التحولات التي أحدثها الاسلام في المجتمع الأفريقي

السودان

إثيوبيا

الدكتور

بشار اكرم الملاح





التحولات التي أحدثها الإسلام

في المجتمع الأفريقي

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية (2012/6/2120)

الملاح، بشار أكرم

التحولات التي احدثها الإسلام في المجتمع الافريقي/ بشار أكرم الملاح
/ عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2012

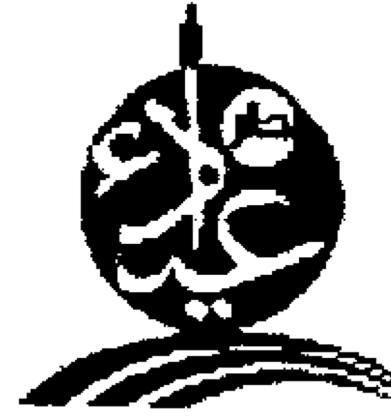
( ) ص

ر.إ. (2012/6/2120).

الواصفات:/ تاريخ

* تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

ISBN 978-9957-555-64-1



دار غيداء للنشر والتوزيع

تلاع العلي - شارع الملكة رانيا العبدالله - مجمع العساف التجاري - الطابق الاول
تلفاكس: 5353402 6 962+ - خلوي: 95667143 7 962+
ص.ب. 520946 عمان 11152 الأردن - E-mail: darghidaa@gmail.com

التحولات التي أحدثها الإسلام

في المجتمع الأفريقي

من القرن 5- 9هـ/11- 15م

الدكتور

بشار أكرم جميل داؤد الملاح

الطبعة الأولى

2013م – 1434 هـ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

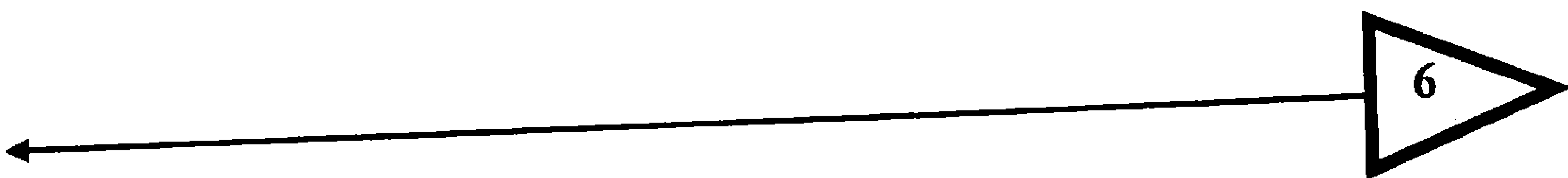
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ

شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ

ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾

صدق الله العظيم

سورة الحجرات / الآية 13


6

الاهداء

إلى من عانت معي وتحملت مشاق الحياة وساندتني ووقفت إلى جانبي
(أم مريم)
وإلى زهراتي الثلاث مريم وزينب وزبيدة
كل الحب والتقدير

الفهرس

الفصل الثاني

وسائل انتقال مؤثرات الإسلام الاجتماعية

الفصل الثالث

التحولات التي أحدثها الإسلام في الأسرة الأفريقية

الفصل الرابع

التحولات التي أحدثها الإسلام في فئات المجتمع

المقدمة

تمثل دراسة الأوضاع الاجتماعية المحور الأساس الذي تدور حوله الكثير من الدراسات، فالمجتمع هو النواة الأولى لتكوين الدول، وبدون دراسة ذلك المجتمع لن يتمكن الدارس للأوضاع السياسية أو الاقتصادية أو الفكرية وغيرها من المجالات من استكمال دراسته، فالأسرة هي اللبنة الأولى لأي مجتمع والمتكون من فئات اجتماعية ربما تتشكل حسب مهن المنتمين لها كفئة الفقهاء وفئة المدرسين وفئة الفلاحين وهكذا لتكون بدورها الدول والممالك.

لقد اشتملت الدراسة بحث لمدى التأثير الإسلامي على أفريقيا جنوب الصحراء للمدة من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي وحتى نهاية القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي.وتمثل هذه المدة أهم حقب التاريخ الإسلامي بالمنطقة، وهي الحقبة التي ازدهرت فيها الحضارة العربية الإسلامية في تلك المنطقة، وشهدت قيام عدة كيانات إسلامية أقامها السودان، وكان الدين الإسلامي عماد ازدهارها وقوتها.

فمن هنا تبرز أهمية دراسة بلاد السودان كما سماها الجغرافيون والمؤرخون العرب، فضلاً عن الحاجة الملحة إلى إبراز تأريخها الاجتماعي بعد تأثره بالإسلام في ظل المحاولات الاستعمارية الرامية إلى قطع صلة العرب بالسودان، فضلاً عن تشويه ومصادرة التأريخ الأفريقي في أزهى فتراته.

ومن جانب آخر فإن هذه الدراسة تشير إلى ما كان عليه المجتمع السوداني قبل الإسلام من عدم استقرار، فضلاً عن عادات وتقاليد السكان الوثنية، وما حدث عليها من تغيير في ظل الإسلام، فأصبحت المنطقة نموذجاً جيداً لنقل ما أحدثه الإسلام من تغيير، ولاسيما في المدة التي وصل فيها المرابطون إلى غانة والتي أسهم خلالها الفاتحون من المرابطين في الاندماج ضمن المجتمع السوداني والتأثير عليه من خلال نقل التزامهم بأوامر الله تعالى وسنة نبيه إلى أولئك السكان، ومن ثم اطلاع السكان على عادات وتقاليد أولئك الفاتحين وتطبيقها.

ولقد واجه الكتاب عدة صعوبات كان من أبرزها قلة المعلومات المكتوبة من قبل المؤرخين والجغرافيين العرب عن المنطقة ولا سيما في النواحي الاجتماعية، فرغم قدم تلك المعلومات واعتماد الكثير من المراجع عليها كما يذكر ذلك المؤرخ موري (Murphy) قائلاً: ((زيادة ونماء في المعلومات بما يستحق الاعتبار في مصادر المعلومات المتعلقة بتطور أفريقيا جنوب الصحراء)) [1]، والتي سبقت وصول الأوربيين بأكثر من عشرة قرون (2). إلا أن العديد من مناطق بلاد السودان ظلت مجهولة بالنسبة للكثير من مؤرخينا إلى فترة متأخرة، حتى أن المؤرخ الحسن الوزان(ت 959هـ/ 1551م) اعترف صراحة بجهله ببعض مناطق السودان، فقال: ((تنقسم بلاد السودان إلى ممالك نجهل بعضها لبعدها عن تجارتنا، لذلك لن أتعرض إلا للبلاد التي ذهبت إليها، وترددت عليها كثيراً، والتي كان التجار يأتون منها إلى البلدان التي زرتها، فيبيعون بضائعهم ويزودونني بمعلومات عنها)) [3].

ولا شك أن المناخ القاسي كان في مقدمة العوامل التي اعترضت سبيل المؤرخين والرحالة العرب للتعرف على هذه البلاد عن قرب وبشكل أكثر، لذلك نجد الاصطخري (ق4هـ/ 10م)وابن حوقل(ت:367هـ/ 977م)على سبيل المثال يبرران جهلهما وعدم معرفتهما الدقيقة لبعض أجزاء بلاد السودان ويعزونها إلى المناخ القاسي المتمثل في تعبيرهما بـ (الحر المانع) [4]، الذي يمنع من العمارة والحياة، ومن ثم صعوبة اختراق تلك الأجزاء من بلاد السودان.

كما برر بعض المؤرخين منهجهم القائم على عدم الإكثار في الحديث عن ممالك السودان بوصفها ممالك مهملة، لاحظ لها من الحضارة مقارنة مع غيرها من الممالك والدول التي نالت حظا أوفر من الاهتمام، وفي ذلك يقول الأصطخري: ((ولم نذكر بلد

---

(1) E. J. Murphy , History of African civlization , (new yourk: 1979) , P.57

(2) دونالد ويدنر، تاريخ أفريقيا جنوب الصحراء، (الفجالة: د/ ت)، ص95.

(3) الحسن بن محمد الفاسي الوزان، وصف أفريقيا (الرباط: 1982): 1/ 29.

(4) أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الأصطخري، المسالك والممالك، (القاهرة: 1961)، ص17؛ وانظر: أبي القاسم محمد بن علي النصيبي بن حوقل، صورة الأرض، (بيروت: 1979)، ص22.

السودان في الجنوب، والبجة، والزنج، ومن في أعراضهم من الأمم، لأن انتظام الممالك بالديانات والآداب وتقويم العمارات بالسياسة المستقيمة، وهؤلاء مهملون لهذه الخصال، ولاحظَ لهم في شيء من ذلك فيستحقون به أفراد ممالكهم بما ذكرنا به سائر الممالك)) (1).
ولكل تلك الأسباب جاءت المعلومات عن بلاد السودان قليلة وفقيرة.

وقد تم تقسيم هذه الدراسة إلى تمهيد وأربعة فصول، تناول التمهيد الموقع الجغرافي لبلاد السودان وتحديد حدوده وأسباب تسميته ببلاد السودان، وتناول الفصل الأول الأوضاع الاجتماعية في بلاد السودان قبل الإسلام، وتم تناول التركيب السكاني للمنطقة والمعتقدات الوثنية فضلاً عن الديانات اليهودية والنصرانية، ومن ثم أبرز المظاهر الاجتماعية قبل الإسلام، من خلال عرض تلك المظاهر ليصل القارئ إلى إيجاد مقارنة بينها وبين ما سيحدث من تغيير في العصر الإسلامي.

أما الفصل الثاني فقد تناول وسائل انتقال مؤثرات الإسلام الاجتماعية إلى بلاد السودان، مبتدئاً من الجهد العسكري في المنطقة بشكله البسيط ومن ثم التجارة ودورها في نقل تلك المؤثرات من خلال وصول التجار إلى المنطقة، كما كان للهجرات إلى مختلف بلاد السودان أثر كبير في نقل المؤثرات من جانب آخر، وكان للدعاة دور واضح من خلال تواجدهم في بلاد السودان.كما أسهمت رحلات الحج بدور كبير في نقل الإسلام ومؤثراته بشكل عام ولاسيما الاجتماعية بشكل خاص، فكان الحاج بعد وصوله إلى بلده يبدأ بالحديث عما صادفه من عادات وتقاليد للمسلمين من البلدان الأخرى.

ومن جانب آخر فقد أسهمت السفارات والوفادات بين الممالك والدول في نقل تلك المؤثرات، وأخيراً كان للرقيق دور كبير في ذلك الأمر من خلال نقل مشاهداتهم عن بلدان الإسلام إلى بلادهم ونقل تعامل سادتهم الحسنة لهم، وإظهار مبدأ التسامح والمساواة في المأكل والمشرب والملبس، وقيامهم باستلام مراكز إدارية وسياسية.

---

(1) أنظر: المسالك والممالك، ص16.

وفي الفصل الثالث تناولت الأطروحة دراسة مؤثرات الإسلام الاجتماعية على الأسرة الأفريقية وابتدأ الفصل بدراسة مكانة المرأة الأفريقية بعد ظهور الإسلام، ورقيها والاهتمام بها.ومن ثم الأطفال وكيفية التعامل معهم وفق الشريعة الإسلامية، وكذلك ملابس السكان وتأثرها بالملابس الإسلامية واعتمادها مبدأ الحشمة في اختيارها، كما تناول الفصل عادات وتقاليد السكان، ومن ثم إبراز مدى التغيير الذي أحدثه الإسلام عليها، والتطرق إلى البناء والعمران في المنطقة وإدخال أساليب العمران وفنون البناء الإسلامية إليها، فضلاً عن أثر الإسلام في تغيير نمط احتفالات السودان، وإضافة الاحتفالات الدينية إليها.

أما الفصل الرابع فتناول دراسة فئات المجتمع السوداني وأثر الإسلام فيها، مبتدئاً بفئة السلاطين والحكام في بلاد السودان ومدى تأثرهم بسلاطين الإسلام في بقية الأرجاء، والتغيير الحاصل في تصرفاتهم ومجالسهم واختلاطهم بالعامة.وكذلك التطرق إلى فئة القضاة التي تمتعت باستقلالية ومكانة سامية في ظل الإسلام.كما تم الحديث عن فئة المدرسين والمعلمين في الكُتاب والمساجد والمدارس وتأثرهم بالمدرسين في بلاد المغرب والمشرق الإسلامي.

ثم تمت الإشارة إلى فئة التجار التي أسهمت بشكل فعال في نشر الإسلام ومؤثراته، والإشارة إلى ما أحدثه الإسلام من تغيير على عمل هذه الفئة بالالتزام بما أقرته الشريعة الإسلامية، كما تطرق الفصل إلى فئة الحرفيين والصناع وانتظامهم في تجمعات ونقابات، وإدخال مهن جديدة إلى المنطقة، وكذلك إبراز المكانة التي وصلها أفراد تلك الفئة في ظل الإسلام، كما تم الحديث عن فئة الفلاحين والتزامهم بزراعة الأرض، وإدخال الوسائل الزراعية المتطورة بعد الإسلام، مما أدى إلى حدوث انقلاب جذري في حياتهم من خلال تحولهم إلى أحرار، فأصبح من حق الجميع امتلاك الأرض وزراعتها.

وقد أحدث الإسلام تغييراً جذرياً على فئة الرقيق من خلال رفع مكانتهم وإشراكهم في الحياة ومساواتهم مع الأحرار فكان لتلك الفئة دور فاعل وواضح في بناء المجتمع الإسلامي.

وفي الختام يجب التنويه إلى أن استخدام لفظ السودان في جميع الأطروحة كان المقصود به الدلالة على الموقع الجغرافي، أي أن اللفظة تدل على كل من سكن المنطقة من زنوج وعرب وبربر وغيرهم من الفئات. في حين جاءت دلالة الكلمة في التركيب السكاني لتشير إلى السكان الذين لم يختلطوا ولو في بداية الأمر بأحد وحافظوا على صفاتهم الوراثية.

وأخيراً أرجو أن أكون قد وفقت ولو بعض التوفيق في بيان ما أحدثه الإسلام من تغيير في حياة أولئك الأقوام الساكنين بعيداً عن مركز الحضارة الإسلامية والعالمية اجتماعياً، لينقلهم إلى حياة جديدة تختلف كلياً عما كانوا عليه من قبل. والحمد لله أولاً وأخراً.

تعريف بأهم المصادر والمراجع:

يواجه الباحث في تاريخ أفريقيا جنوب الصحراء، صعوبات كثيرة نظرا لقلة المصادر التي تعالج تأريخ المنطقة، رغم أن علاقة بلاد السودان بالعرب قديمة سابقة للإسلام، نمت وتطورت بعده، ورغم ذلك فإن الكتاب أعتمد على عدد لا بأس به من المصادر والمراجع العربية التاريخية والجغرافية والتي تفاوتت في طرحها للموضوع بين التفصيل والإيجاز من ناحية، وبين الدقة في الوصف وعدمها من ناحية أخرى، فضلاً عن عدد من المراجع المعربة والأجنبية، والتي تم تناولها كما يلي:

أولاً: المصادر الأولية:

المصادر الجغرافية:

يُعد كتاب (صورة الأرض) لمؤلفه أبو القاسم محمد بن علي بن حوقل (ت 367 هـ)، في مقدمة الكتب الجغرافية التي أشارت إلى مدن بلاد السودان، فقد أشار خلال حديثه عن بلاد المغرب إلى مدينة أودغست التي يحكمها في تلك الفترة حاكم من المغاربة، وعلاقته

بملك غانة الوثني، كما تحدث في موقع آخر من الكتاب عن بلاد البجة والنوبة، وبعض عادات وتقاليد السكان هناك. إلا أن ما يؤخذ على الكتاب هو عدم تعامله بشكل جدي مع المنطقة، وتناول مدنها بشكل منفرد، إذ تناولها عند كلامه عن أقاليم المغرب ومصر.

كما يُعد كتاب (المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب) لأبي عبيد البكري(ت 487/ 1094م) من المصادر الجغرافية المهمة والذي تحدث فيه عن بلاد السودان، واصفاً الصحراء المحيطة بها والتي يسكنها المغاربة، ثمَ تحدث عن مدن مهمة كمدينة أودغست وأشار إلى وجود النساء السودانيات المشهورات بصناعة الحلويات، كما تحدث عن ملابس سكانها.

وتم الإفادة من الكتاب عند الحديث عن معتقدات السكان قبل الإسلام، فأشار إلى ديانة سكان مدينة تكرور الوثنية والمجوسية، وإلى عبادة الثعبان في مدن أخرى، كما تحدث عن عادة توريث الحكم لأبن أخت الملك بدلاً من ابنه.

ويشير البكري إلى عادات وتقاليد حكام وعامة الناس في غانة، ذاكرا ملابس الملوك ومجالسهم، ومواكبهم، ومتحدثاً أيضاً عن طريقة دفنهم لملوكهم قبل إسلامهم وإدخالهم الطعام والشراب والملابس والخدم مع المتوفى. والتي تُعد من العادات الفرعونية القديمة.

والملاحظ على أراء البكري في كتابه (المغرب) تركيزه على العبادات الوثنية للسكان، وذكر عاداتهم وتقاليدهم وملابسهم، إلا أن كلامه جاء مقتصراً على منطقة صغيرة من بلاد السودان، وهي غانة وما جاورها من مدن.

أما المؤرخ الشريف الإدريسي المتوفى سنة 560هـ/ 1154م، فقد أشار في كتابه (نزهة المشتاق في اختراق الأفاق) إلى الكثير من ممالك ودول العالم، وأفرد جزءاً من الحديث عن بلاد السودان، وكان الجزء الذي تم الإفادة منه قد تم جمعه وتسميته (بصفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس)، والذي قسمه إلى أقاليم، وكل إقليم قسمه إلى أجزاء، ووزع حديثه عن بلاد السودان على أغلب تلك الأقاليم والأجزاء.

فهو يشير إلى ديانة السكان قبل إسلامهم وإلى القبائل الوثنية التي لم تُسلم وكيف أن حياتهم كحياة البهائم لكونهم لا يالون بشيء، وأنهم كثيري الفساد والنكاح، كما عاد ليشير إلى ملابس السكان ومأكلهم ومشربهم بعد الإسلام ومدى التأثير المغربي عليها، كما أشار إلى ملوك وحكام المنطقة وجلوسهم في قصرهم وملابسهم، إن الخلاصة التي يخرج بها المطلع على كتاب الإدريسي فيما يتعلق بالجانب الاجتماعي لبلاد السودان، هو قيامه بذكر صفات السكان وطعامهم وشرابهم وكذلك أوصاف ملابسهم إن وجدت.إلا إن ذلك لم يأت شاملاً لجميع المدن، بل اكتفى في بعض المدن بالحديث عن تعري سكانها، أو عن وجود الأفاعي فيها.

ولكنه لا يمكن إغفال الجهد الكبير الذي بذله المؤلف في تحديد مواقع المدن والتعريف بها، إذ إن ذلك القسم الخاص بوصف المغرب وارض السودان ومصر والأندلس كان حافلاً بمعلومات فريدة عن الصحراء وكيفية اجتياز القوافل لها، كما تضمن إشارات تاريخية هامة عن بلاد السودان، إلا إن موقع الادريسي ضمن لائحة الأسماء التي تحدثت عن بلاد السودان كان مهمشاً جداً بسبب شك جلَ المؤرخين كالعمري والقلقشندي والوزان في رواياته.

ومما يستدعي الأسف أن تكون المعلومات الواردة في وصف الادريسي غير وافية إذ كيف ينسى ذكر مدينة كلوة، وقد كان تأسيسها سابقاً لعصره بمائتي سنة تقريباً، وكانت جزر بمبا وزنجبار ومافيا تابعة لها، وهو لم يذكر شيئاً من ذلك، ومما يلاحظ على الادريسي أيضاً نقص معلوماته عن مدينة مقديشو في حين ذكر مدينتي مركه وبروه اللتين كانتا تابعتين لمقديشو، وهذا وذاك لم يدل على أن الادريسي كان جاهلاً بتأريخ أفريقيا الشرقية، والظاهر أنه لم يهتم بالاستعلام عن تلك البلاد اهتماماً كافياً.

ومن المصادر الأخرى (كتاب الجغرافيا) لأبن سعيد المغربي المتوفى سنة685 هـ/ 1279م، والذي يأتي في مقدمة كتب الجغرافية والرحلات العربية لكونه يحوي مادة أصلية وجادة، والكتاب مقسَم إلى سبعة أبواب، وكل جزء إلى عشرة أقسام، أورد فيها المؤلف معلومات في غاية الأهمية عن بلاد السودان عموماً، وكان من أبرز مصادره في

استقاء المعلومات الرحالة ابن فاطمة والـذي لا نعـرف عنـه شـيئاً، وربـما كـان يرجـع إلى القرن الذي سبق عصره، ونظراً لأهمية مادة أبن سعيد فقد أصبح مصدراً مهمـا لمـن جـاء بعده كأبي الفداء، والعمري، والقلقشندي، وأبن خلدون، والمقريزي، وغيرهـم.

لقد شمل كتـاب الجغرافيـا لابـن سـعيد، الحـديث عـن دولـة الكـانم في الـسودان الأوسط وكذلك تسليطه الضوء علـى أهميـة مينـاء زيلـع، وأفادنـا بمعلومـات هامـة عـن الحبشة من خلال مـا قدمـه مـن أسمـاء لـبعض منـاطق الحبـشة لم يـذكرها سـابقوه مثـل مدن:كزلة وبلاد سحرتة، وكلفور، والنجاعة، كما أشار إلى أن أهل زيلـع يكـررون الحـج في أكثر من عام.

إلا أن معلومات أبن سعيد المغربي عن الجانب الاجتماعي في بلاد السودان جاءت قليلة جداً، واقتصرت علـى بيانـه لمـا كـان عليـه الـسكان مـن تعـري وعـدم التـزام قبـل إسلامهم، مع ملاحظة صغيرة أثبت فيها أن التغيير الاجتماعي ولاسيما في مجال الملابـس، كان يشمل السكان السودان الذين يعيشون في أماكن قريبة من مساكن العرب المسلمين.

ب - المصادر التأريخية:

ومن أبرز المصادر العربية المعتمدة في هـذه الدراسـة كتـاب (الـسيرة النبويـة) لابـن هشام المتوفى سنة 218هـ/ 833م الـذي كـان لـه أثـر بـارز في الحـصول علـى المعلومـات المتعلقة بتعامل الرسول الكريم ﷺ مع الرعية، وفي الكلام عن الرقيـق والأحاديـث النبويـة التي أشارت إلى حسن المعاملة والمساواة في المأكل والمشرب وكل مفاصل الحياة الأخرى.

ثم يأتي كتاب (تأريخ اليعقوبي) لمؤلفه أحمد بن أبي يعقـوب بـن واضـح اليعقـوبي (ت 284هـ/ 897م) والذي تحدث فيـه عـن بعـض المـدن والأقـاليم المغربيـة الـتي كانـت تربطها صلات تجارية مع بلاد السودان ولاسيما الأوسـط منـه، ومـن الطبيعـي أن تكـون لتلك العلاقات مردود إيجابي في نقل مؤثرات الإسلام الاجتماعية إلى المنطقـة، كمـا أشـار اليعقوبي لأول مرة إلى سكان بلاد كانم مـن الزغـاوة وإلى أصـولهم وطبيعـة حيـاتهم ولـو بشكل بسيط، وقد امتاز أسـلوب اليعقـوبي بالبـساطة في العـرض، كمـا أنـه يعـد مـؤرخ وجغرافي مشهود له بالثقة.

كما تطرق اليعقوبي إلى بلاد الحبشة ذاكراً ديانة السكان وحددها بأنها نصرانية يعقوبية.وكان كتابه (البلدان) قد أشار إلى ما سبق أن تحدث عنه في التاريخ.

وهناك مؤرخ آخر وهو أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري المتوفى سنة 749هـ / 1349م، والذي تناول بلاد السودان في مؤلفه المسمى (مسالك الأبصار في ممالك الأمصار)، فقد قسم كتابه إلى عدة أبواب، وخصص الأبواب من الثامن إلى الرابع عشر للحديث عن بلاد السودان، إذ تناول في بداية كتابه ممالك الحبشة السبع مشيراً إلى ملابس الملك وملابس السكان والمتشابهة لحد ما في معظم تلك الممالك، مركزاً على العصابة التي يشدها الملك حول رأسه، ويبقي وسط رأسه مكشوفاً، وأشار إلى التقاليد الملكية أثناء جلوس الملك في قصره، وكذلك عند خروجه في موكبه من مكان لآخر، مصوراً قيام الجند بالنفخ في الأبواق كلما خرج الملك لكي يفسح الناس المجال لموكبه ويعلموا بقدومه.

ومن الجدير بالذكر أن المؤرخ العمري تميز عن سابقيه بالاهتمام في الجانب الاجتماعي، وذلك بالحديث عن صفات السكان من الصفح عن المسيء، وعدم قتال الأعزل والشجاعة، كما تطرق إلى مأكلهم ومشربهم ومسكنهم المبني من القصب في الريف، ومن الحجر في المدن الكبيرة، مشيراً بطريقة غير مباشرة إلى تأثرها بالإسلام.

كما تحدث بشكل جيد عن مملكة مالي على الرغم من أنه لم يسافر إليها، فكان وصفه لأحوال المملكة فريداً وغنياً بالمعلومات التاريخية، ويرجع سبب ذلك إلى اتصاله واستخباره لموظفي الدولة المصرية والتجار المصريين وغيرهم من الرجال الذين كان لهم احتكاك مباشر مع ملك مالي وحاشيته أيام مرورهم بالقاهرة في طريقهم إلى الحجاز للحج سنة 724هـ/ 1324م واصفاً المملكة وسكانها في بادئ الأمر، ثمَ أشار إلى وجود السحر فيها والذي كان يتحاكم الناس هناك بسببه، كما يذكر بعد ذلك جلوس السلطان في قصره بوصف دقيق وجميل، من خلال كلامه عن ملابسه وملابس حاشيته وخدمه.

إن المنهج الذي اتبعه المؤرخ العمري في كتابه يتمثل في التشابه في كلامه عن تلك الممالك، إلا أن الاختلاف كان يظهر في الإسهاب في تناول حضارة مملكة ما، والاختصار في تناول حضارة الأخرى.وإن كان ذلك يعود في المقام الأول لأهمية هذه المملكة عن

تلك أو لتوفر المعلومات لمملكة عن مثيلاتها.وهو يبدأ بوصف الجغرافية السياسية للمملكة ثم يستكمل كلامه عن تلك المملكة.

ولم يكتف العمري بالتميز عن سابقيه في الحديث عن الوضع الاجتماعي لممالك بلاد السودان، بل عمل على وضع مقارنة بين تلك الممالك من حيث مسمياتها ومرتبات حكامها وموظفيها وأزياءهم.

ويقدم المؤرخ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي ابن بطوطة المتوفى سنة 779هـ في (كتابه تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) معلومات جيدة عن بلاد السودان، تركزت في مجملها للحديث عن مدن الساحل الشرقي لأفريقيا وبالذات مدينة مقديشو في الجزء الثاني.

كما ركز المؤرخ في حديثه عن بلاد السودان على السودان الغربي، سارداً خلالها ما صادفه من أحداث في رحلته تلك، مبتدئاً من اللحظة التي دخل فيها الصحراء من مدينة سجلماسة وصولا إلى مدينة تغازى، والتي تحدث عنها قائلاً أن بيوتها مبنية من الملح لكثرته فيها، كما تحدث عن مأكل ومشرب سكان المدينة المتكون من لحوم الجمال، فضلاً عن التمر المجلوب من وادي درعة.

ويبدأ الحديث عن الجانب الاجتماعي للمنطقة لدى وصوله إلى مدينة أيوالاتن، والتي تبعد شهرين عن مدينة سجلماسة، إذ يشير إلى استقبال حاكمها أو كما تعني كلمة(فربا)نائب الحاكم، ويصف المؤرخ مجلس ذلك الحاكم ومدى تأثره بمجالس المسلمين في المغرب من خلال انتقال تلك المؤثرات إليه عن طريق بربر مسوفة الموجودين في بلاده.فقد شاهد ابن بطوطة ذلك الفربا وهو جالس على بساط داخل سقيف وأن اتباعه قد وقفوا خلفه وبأيديهم الرماح والقسي، كما يقف وراءه كبراء مسوفة، ولا يتكلم ذلك الحاكم مع التجار الوافدين ومنهم مؤرخنا ابن بطوطة إلا بترجمان.وهي حالة استخدمها حكام السودان حتى في الحالات التي كانوا يتقنون اللغة العربية، حيث يعدونها تشريفاً وكرامة لهم وقد استغربها ابن بطوطة وعدها احتقاراً له ولمن هم بيض البشرة جميعاً.

ومن جانب آخر فقد ذكر أن انتساب القوم الساكنين في مدينة أيوالاتن يعود إلى الخال، إذ لا ينتسب أحد منهم إلى والده، ولا يرث الرجل المتوفى إلا أبناء أخته، ويستغرب ذلك الفعل من أناس مسلمون، ويقول أنه لم يشاهد تلك الأفعال إلا لدى كفار المليبار في الهند.كما يتحدث عن الحرية التي تتمتع بها النساء هناك لكونهن يخالطن الرجال، وإن اتخاذ الصواحب للرجال والأصدقاء بالنسبة للنساء أمر طبيعي. ويضرب مثالاً على ذلك، ما رآه عند قاضي المدينة من تواجد فتاة صغيرة السن تتسامر معه وهو قاضي.ويبدو أن استغراب ابن بطوطة قد جاء من كون المنطقة التي أتى منها محافظة على تعاليم الدين، وهي قديمة العهد بالإسلام مقارنة ببلاد السودان، والدخول الغير البعيد للإسلام فيه، كما أن طبيعة المنطقة الحارة واختلاط السكان فيما بينهم قد ساعد على ذلك، ويبدو أن ذلك الاختلاط من وجهة نظر السودان غير مُحرم لأنه لم يصل حد الزنا.

ويستطرد ابن بطوطة بعد ذلك في الكلام عن الجانب الاجتماعي من خلال كلامه عن الأواني المصنوعة من القرع، وكذلك الحلي الزجاجية التي ترتديها النساء هناك، والمجلوبة من بلاد المغرب بأيدي التجار الحاملين للملح.ثم يكمل كلامه ذاكراً المدن التي تربط بين ايوالاتن وصولاً إلى دولة مالي، ويتحدث عن الضيافة التي قام بها له قاضي المدينة عبد الرحمن فذكر أنه قد أرسل إليه بقرة للضيافة فضلاً عما بعثه الترجمان وبقية مستقبليه، كما يتحدث ابن بطوطة عن طعام دولة مالي، وتشابه معظمه مع طعام المغرب الإسلامي.

ومن الجدير بالذكر أن المؤرخ ابن بطوطة قد أفادنا كثيراً في وصفه الدقيق لمجلس السلطان وقصره في دولة مالي والمدن الساحلية التي زارها كمقديشو وكلوة، وتحدث عن حكامها بإسهاب وعن ملابسهم واحتفالاتهم بأعياد الفطر والأضحى، والحديث عن حرسهم وجندهم ككل، مما ساعد في رسم صورة واضحة عن بلاطات أولئك الحكام، كما يذكر العديد من أفعالهم وعاداتهم الحسنة والسيئة منتقداً ما كان يتنافى مع الشريعة الإسلامية.

إن مؤلف أبن بطوطة المسمى الرحلة كتاب قيّم قد أفاد الأطروحة في أغلب فصولها، رغم ما فيه من مبالغات وتناقضات.

ويأتي كتاب (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) للمؤرخ عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المتوفى سنة 808هـ/ 1405م ليتحدث عن بلاد السودان بشكل سريع وغير متكامل، وعلى الرغم من عدم زيارته للمنطقة إلا أنه أعتمد الدقة في الحصول على المعلومات من خلال لقائه بفقيه من أهل غانة، واستعانته به في تحقيق الأحداث والأسماء.

أما معلوماته عن مملكة مالي فكانت قليلة وشفوية، بسبب عدم معرفته بالمنطقة من الناحية الجغرافية والبشرية ما جعله عاجزاً عن التحكم في تلك المعلومات أو التصرف فيها بحسه التأريخي المعهود، وهذا ما يفسر التزامه الحرفي بألفاظ مخبريه، وصياغته للأحداث بوتيرة متسارعة وكأنه يودّ التخلص من موضوع لا يريد أن يُتهم فيه بالتطفل، وابتداع الأوهام.

وكان للمؤرخ أحمد بن علي القلقشندي المتوفى سنة 821هـ/ 1418م في كتابه (صبح الأعشى في صناعة الأنشا) دور فاعل في الحديث عن مدن بلاد السودان وبيان أوضاعها الاجتماعية، إلا أن الشيء الذي يظهر جلياً في كتابه هو نقله الكثير والمستمر للمعلومات عمن سبقه من المؤرخين، فقد نقل معلومات كتابه عن كتاب مسالك الإبصار لأبن فضل الله العمري، وكتاب تقويم البلدان. ففي بداية حديثه تحدث عن بلاد البجة وبلاد النوبة، مشيراً إلى طعامهم وشرابهم، وإلى حدود تلك المدن وما يجاورها من أقاليم، كما يشير في كتابه أيضاً إلى دول السودان الأوسط والغربي كالبرنو والكانم، ودولة مالي، إلا أنه لا يتحدث عن الجانب الاجتماعي فيهما سوى إشارات بسيطة عن ملابس السكان ولهذا السبب كانت الإفادة منه قليلة إذا ما قورنت بالمعلومات التي جاء بها أبن فضل الله العمري.

وكان لكتاب (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) للمؤرخ أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي المتوفى سنة 845هـ/ 1441م دور واضح في أغناء المادة التي تكلمت

عن بلاد البجة وشعبها، الذي عده المؤلف من المغاربة في بداية حديثه، وأشار إلى ديانة، وعادات وتقاليد ذلك الشعب قبل إسلامهم، فضلاً عن تحدثه كسابقيه عن كثرة الأفاعي في بلاد السودان وما لها من أثر في حياة السكان.

كما تناول شعب النوبة وتقاليده والمعاهدات التي عُقدت بينهم وبين المسلمين والأثر الذي تركته تلك المعاهدات على الأوضاع الاجتماعية للبلاد، فضلاً عن إشارته إلى الديانة النصرانية في المنطقة. إلا أن ما يؤخذ على كتاب المواعظ هو عدم تناوله للكثير من المدن، وكذلك عدم اعتماده على من سبقه من المؤرخين والجغرافيين المسلمين في كتاباتهم التي ضمت الكثير من المعلومات كالادريسي والعمري مثلاً.

ويعد كتاب (تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس) لمؤلفه القاضي محمود كعت المتوفى سنة 936هـ/ 1259م وكتاب (تاريخ السودان) للشيخ عبد الرحمن بن عبد الله بن عمران بن عامر السعدي المتوفى سنة 1066هـ / 1655م واللذان تناولا مملكة سنغاي في السودان الغربي بشكل مُركَز متحدثين عن نشوئها، ومن ثم تأريخها في عهد الاسكيا الحاج محمد ومن تبعه من الحكام، وتأتي أهمية هذين الكتابين من أن مؤلفيهما من أبناء المنطقة وعاصرا كثيراً من أحداثهما، إلا أن ما يؤخذ عليهما التركيز على شخصية الاسكيا الحاج محمد (898-934هـ/ 1493-1528م)، والتي احتلت مكانة بارزة في المصنفين إلى درجة يمكن معها اعتبار تأريخ الفتاش وتاريخ السودان، مؤلفين في ترجمة ذلك الحاكم.

كما يؤخذ عليهما أنهما جاءا متأخرين عن المدة الزمنية للبحث وكثيراً ما طغت عليهما الروايات الشفوية ذات السمة الأدبية مما جعل الكثير من تلك الروايات عرضة للتزوير في أصولها وتأريخها نظراً لطول تداولها، ولهذا توجب على الباحث التعامل معها بحذر. وتدفعنا القراءة المتأنية لتاريخ الفتاش إلى الاقتناع بأن العديد من الروايات التي يطرحها ليست لصاحب التأليف الأصلي، ومن المرجح أنه ليس للمحققين يد في ذلك لأنهما اعتمدا على ما توافر لديهما من النسخ المخطوطة، ويمكن رصد عدد من

المؤشرات التي تثير الشك ومنها: عدم ترابط فقرات الكتاب في الكثير من فقراته، والتكلف الفاضح لعدد من الجمل، وانعدام وحدة الأسلوب.

وعلى الرغم من مجهودات المستعربين في تحقيق المصنفين السودانيين واجتهادهم في فك الكثير من الألغاز التي تكتنفهما، بقي عملهم محدوداً بسبب استعمال المصدرين للكثير من المصطلحات السودانية والكلمات الدارجة التي يصعب فهمها، وترتب على ذلك بقاء مجموعة من أسماء الأعلام والقبائل والألقاب والمواقع الجغرافية غامضة لدينا.

ورغم ذلك إلا أن الاعتماد على تلك المصادر أمر ضروري لاعتبارات عَدة أهمها أنهما يقربوننا من وجهة نظر السودانيين أنفسهم في ماضيهم وكيفية تصورهم لتاريخهم، الشيء الذي يساعد في مقاربة الذهنية السودانية بأقل السقطات، ونجد أن الأسطورة تشغل حيزاً هاماً في المصنفين السودانيين، إذ كثيراً ما تؤطر الأحداث التاريخية البارزة.

ويأتي المؤرخ الحسن بن محمد الفاسي الوزان المعروف بجان ليون الأفريقي المتوفى سنة 959هـ/ 1552م بمؤلفه المسمى (وصف أفريقيا) وفي جزأيه الأول والثاني ليتحدث عن بلاد السودان ذاكراً بعض مدنه، الا أنه تحدث بشكل مختصر عن المنطقة قياساً لما أفرده من صفحات حديثه عن بقية مناطق القارة الأفريقية، وتناول في جزئه الأول المقسوم إلى قسمين، الأول تحدث فيه عن أفريقيا كقارة مبيناً حدودها وأقسامها واضعاً بلاد السودان في القسم الرابع، ثم حدد بعد ذلك الممالك الموجودة فيها، إلا أنه ركز على الممالك الخمسة عشرة التي زارها، محدداً بعد ذلك أصل الأفارقة ومنهم السودان والذين ينسبهم إلى كوش بن حام بن نوح عليه السلام. ثم تحدث عن ديانة الأفارقة قبل إسلامهم. ثم يختم بالحديث عن صفاتهم المحمودة الحسنة، ومن ثم السيئة إلا أن كلامه ذاك جاء مختصراً وبسيطاً.

وفي الجزء الثاني يتحدث المؤرخ الوزان عن بلاد السودان بشكل أوسع من جزئه الأول، إذ يشير إلى المنطقة في الباب السابع من ذلك الجزء مبتدئاً من مدينة ولاتة واصفاً السكان فيها وفي بقية المدن بأنهم كالبهائم في عيشهم لا ملوك لهم ولا أمراء ولا عادات

لهم ولا تقاليد، وأنهم عراة بدون ملابس، وليس لأحد منهم امرأة خاصة في دلالة إلى انتشار الزنا.

وفيما يتعلق بملابس أهل ولاتة فيشير المؤرخ إلى أنهم يرتدون اللثام رجالاً ونساءً، ويؤكد أن عاداتهم وتقاليدهم هي نفس عادات وتقاليد جيرانهم في الصحراء، كما يتحدث عن مدينة جيني والتي يطلق عليها وكما سماها البرتغاليون غينيا ذاكراً إرتداء سكانها اللثام، وبعد ذلك يتناول الكتاب مملكة مالي كما يسميها، محدداً حدودها، ثم يتناول مدينة تنبكتو والتي بناها منسا سليمان سنة(610هـ).

لقد تناول المؤرخ الوزان الجانب الاجتماعي لمدينة تنبكتو حينما تحدث عن الجانب العمراني فيها وعن دور المهندس الساحلي والبنائين المغاربة في بناء الدور والقصور، كما تحدث عن وجود دكاكين للصناع والتجار فيها.ومن جانب آخر فهو يشير إلى تحية السودان لملوكهم والمتمثلة بالجلوس على الركبة ووضع التراب على الرأس والأكتاف والتي كانوا يؤدونها منذ وثنيتهم.كما يقول أن سكان تنبكتو يحبون الفرح والسرور والمرح، وقد تعودوا على التجوال في المدينة حتى وقت متأخر من الليل.

لقد عمل المؤرخ الوزان كل ما في وسعه لإيصال معلومات كاملة عن المنطقة، فقد أوغل في استكمال النظرة الشاملة على المنطقة التي يزورها.حتى إذا عجز عن الوصول إلى بعض المناطق النائية جداً كالممالك السودانية الموغلة في الجنوب، بحث عن أهلها أو عمن يعرفها من غيرهم مستكشفاً أحوالها ومثبتاً في ذلك غاية التثبيت.كما أنه كان دقيقاً حينما يذكر ما شاهده بنفسه، عما يروي له عن المناطق من غيره.

ومن جانب آخر فقد امتاز المؤلف بنزاهته وحياده التام في كل ما كتب غير متأثر بعاطفة قرابة أو دين أو وطن.فنجده يمدح قوما من جهة، ويذم آخرين من جهة أخرى، ويذكر أن بعض النساء جميلات محتشمات في جهة، وأخريات قبيحات أو فاجرات في جهة أخرى، ويصف مكان على أنها جميلة وأخرى قبيحة.

غير أن تلك المزايا لم تعصم المؤلف من الوقوع في هفوات جغرافية وتأريخية صارخة. وكانت أغلب الأخطاء صادرة من الناقل إلى العربية من خلال الخطأ في

الحروف مما أدى إلى تحريف الاسم كجيني المسماة غينيا وغيرها، وقد أعتذر عن ذلك حين أقر بقلة المصادر وبعد تلك المواقع.

ج – المصادر الفقهية:

لقد تم استخدام عدد من المصادر الفقهية في الأطروحة، ولاسيما في المباحث التي تم التطرق فيها إلى مسائل يوجبها الشرع، فكان لكتاب (السير الكبير) لمؤلفه محمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة (189هـ/ 804م)، في المسائل المتعلقة بالرقيق وكيفية التعامل معهم، والوسائل التي وضعتها الشريعة الإسلامية لتحريرهم، كما أوضح الكتاب في الباب المخصص للرقيق الطريقة التي كان يكرم فيها السيد المسلم عبده، لذا كان لذلك الكتاب أهمية كبيرة في ذلك المجال.

فكان لكتب الحديث الشريف مكانة بارزة في بيان توجيهات الرسول الكريم محمد ﷺ، ويأتي في مقدمة تلك الكتب (كتاب صحيح البخاري) لمؤلفه أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة (256هـ/ 869م)، فقد تم الإفادة منه في التطرق إلى الأحاديث النبوية الشريفة وإسنادها إلى الرسول محمد ﷺ.

وكان لكتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) لمؤلفه محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المتوفى سنة 595هـ أثر كبير في دعم الأطروحة بالمادة المتعلقة بحالات الزواج والطلاق والمهور وما إلى ذلك من مسائل أقرها الشرع، ولهذا السبب تم أخذ معلومات قيمة من هذا الكتاب.

ومن الجدير بالذكر أن موفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة المتوفى سنة 630هـ تناول في كتابه (المُغني) الحديث عن الأسرة الإسلامية ونقل عادات وتقاليد الأسرة المسلمة إلى بلاد السودان، كما تناول في كتابه هذا الحديث عن العلاقات الاجتماعية بين المسلمين والدعوة إلى التسامح والمحبة وحب الغير، وكذلك دعوة الله تعالى الناس إلى طاعة الوالدين والتزاور بين الأقارب ورعاية ذوي القربى، وهذه الأمور تم سحبها على السكان في بلاد السودان.

ثانياً: المراجع العربية:

لم تكن المعلومات الواردة عن بلاد السودان مقتصرة على المصادر الأولية، لا بل إن الكثير من تلك المعلومات جاءت في كتب المؤرخين المحدثين سواء العرب منهم، أم غيرهم من الكُتاب المؤلفين للكتب الأجنبية والتي عُربت، أو التي بقيت بلغتها الأم، وكان لكتاب (تأريخ الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء) لمؤلفه الأستاذ الدكتور دريد عبد القادر نوري الفضل الكبير في إغناء الكتاب بمعلومات قيمة عن الجانب الاجتماعي لبلاد السودان، ومدى تأثره بالإسلام.

فقد كانت بداية الكتاب مفيدة جداً فيما يتعلق بالموقع الجغرافي للمنطقة، ومن ثم الحديث عن الأوضاع الاجتماعية لها قبيل الإسلام، من خلال تناوله للمعتقدات الدينية للسكان وانتشار ظاهرة السحر والعرافة، ونبذة مختصرة عن العادات والتقاليد التي كانت سائدة هناك، والتي حاربها الإسلام.

كما تم الإفادة من المادة العلمية الموجودة ضمن ثنايا الكتاب والتي تحدثت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة عن الوسائل التي أنتقل بها الإسلام، والتي تشابهت مع وسائل انتقال المؤثرات، وكان الحديث واضحاً حينما تناول الكتاب ملابس السكان، وأنتقالهم من مرحلة التعري إلى إرتداء الملابس المحتشمة، ومن ثم مساكنهم، ومدى التغيير الحاصل عليها بعد الإسلام.

ومن الجدير بالذكر أن الكتاب قد أحتوى على مادة جيدة جداً فيما يتعلق بالتعريف بمناطق وشخصيات بلاد السودان وأفريقيا جنوب الصحراء بشكل عام، وضعها المؤلف بصورة منظمة في نهاية كتابه.

ومن المراجع المهمة الأخرى أيضاً كتاب (بداية الحكم المغربي في السودان الغربي) لمؤلفه محمد الغربي والذي تناول في صفحاته الأخيرة الأوضاع الاجتماعية في بلاد السودان ولاسيما الغربي منها، متحدثاً بشكل جيد عن التغيرات التي حدثت على المجتمع بعد وصول السعديين إلى بلادهم.

وعلى الرغم من أن المدة التي تناولها الكتاب جاءت متأخرة نوعاً ما بالنسبة للبحث، إلا أنها في نفس الوقت أغنته بمادة جيدة حول فئات المجتمع، وطريقة حياتهم، وملابس السكان ومأكلهم ومشربهم والقضايا التي تم إدخالها من قبل المغاربة المسلمين إلى المنطقة، كما تناول الكاتب الاحتفالات الدينية كعيدي الفطر والأضحى، وإحياء ليالي شهر رمضان ولاسيما ليلة القدر، واستقبال أهلّة الأشهر العربية.

وكان للمولد النبوي استقبال خاص في مدينة تمبكتو بالذات، حيث يستمر الاحتفال بذلك اليوم طيلة النهار، وتم الاحتفال برأس السنة الهجرية ويوم عاشوراء ويوم ختم القرآن الكريم، فضلاً عن الاحتفال بيوم ختان الطفل والعقيقة وغيرها من المناسبات الاجتماعية، ومن جانب آخر كان هناك احتفالات رسمية تقام عند تتويج السلطان أو عند خروجه في موكب من قصره.

كما تحدث المؤلف في كتابه عن المسكن السوداني ومدى تأثره بمنازل المسلمين القادمين من مدن أخرى من الناحية المعمارية وما يحتويه ذلك المنزل من أثاث، فضلاً عن الأدوات المستخدمة في الطبخ وتقديم الطعام.

لقد قدم المؤلف معلومات جيدة فيما يتعلق بالجانب الاجتماعي لبلاد السودان في تلك المدة، والتي أنفرد هو بنقلها.

وهناك مرجع آخر تحدث عن السودان الغربي، ولاسيما (مملكة سنغاي في عهد الأسقين) لمؤلفه عبد القادر زبادية، فقد تناول بلاد السودان قبل تسلم الأسقين للحكم وبعد أن تكلم عن الأوضاع السياسية للبلاد والإدارة في ذلك البلد، عاد ليتناول الجانب الاجتماعي من خلال تحديد الفئات الاجتماعية، كما تحدث عن المسكن والملبس والمأكل والمشرب، وتناول حياتهم العامة في تلك المدة وعاداتهم وتقاليدهم، ومدى تأثرها بالإسلام.

إلا أن ما يؤخذ على المؤلف هو عدم الدقة في تقديم المعلومة في بعض الأحيان، فهو يشير إلى مسألة معينة من خلال الحصول عليها من مصدر معين، وعند العودة إلى نفس المصدر ونفس الطبعة التي استخدمها المؤلف عبد القادر زبادية، لا نجد ذلك الكلام

الذي أشار إليه، وكانت تلك الحالة قد تكررت بشكل واضح عند استخدامه للكتب السودانية ككتاب تأريخ السودان للسعدي، وكتاب التاريخ الفتاش لمحمود كعت واللذان أعتمد عليهما المؤلف بشكل كبير.

ويأتي بعد ذلك المؤلف إبراهيم علي طرخان في كتبه الثلاث، (إمبراطورية غانة الإسلامية) و (إمبراطورية البرنو)، و (دولة مالي الإسلامية) ليبين بشكل بسيط تأريخ تلك الدول قبل وبعد إسلامها، وقد تحدث في كتاب إمبراطورية غانة عن تأسيس تلك المملكة ودور السوننك في ذلك، وتناول معتقدات وعادات وتقاليد السكان قبل إسلامهم، ومن ثم وصول المرابطين وتحرير مدينة أودغست، وبعدها غانة.

كما أشار طرخان إلى التحية الوثنية التي كان يتبعها السودان والمتمثلة بوضع التراب على الرأس والجلوس على الأرض والتي رفضها الإسلام ونهى عنها، وكذلك تكلم عن القضاء في غانة والاحتكام إلى حكم الماء الأحمر المرفوض من قبل الإسلام، مشيراً إلى التغيير الحاصل على المجتمع ككل، وأعتمد الأسلوب نفسه في جميع كتبه، إلا أنه يؤخذ عليه كسابقيه قلة المعلومات عن الجانب الاجتماعي مع التركيز على الاوضاع الاجتماعية قبل الإسلام وليس خلاله، كما أعتمد في تدوين المعلومات على ما ذكره المؤرخ البكري بشكل كبير فقد نقل عنه كثيراً، واستخدم أسلوب الإحالة بين كتبه الثلاث.

ومن المراجع التي تناولتها الأطروحة، كتاب (الإسلام والتقاليد القبلية في أفريقيا) للمؤلف محمود سلام زناتي، والذي تناول في كتابه العادات والتقاليد القبلية في بلاد السودان قبل وبعد إسلامهم، إلا أنه لم يفصل بين ما كان قبل الإسلام وبين ما تم إلغائه والقضاء عليه بعد دخول الإسلام إلى المنطقة.

فهو حينما يتحدث عن التعري أو الحياة الجنسية يفصل فيهما ويعممهما على جميع السكان كما يلاحظ عليه ميله رغم إسلامه إلى طباع وعادات الوثنيين، لا بل ويفضلها على عادات المسلمين ويضرب مثلاً على ذلك حينما يقول أن لدى الهوسا في النيجر- يجبر الأب ابنته على الزواج من رجل لا ترغب فيه.بينما الوثنيين يستطيع الأب

أن يعارض زواج ابنته لكنه لا يستطيع أن يفرض عليها رجلاً معيناً.فهو يعتبر ذلك أمرا محمودا.

كما ركز على الأسرة الأفريقية بشكل عام ذاكراً، عادات تلك الأسر في الزواج والطلاق ومكانة المرأة في ذلك المجتمع، إلا أنه كعادته تكلم عن الجانب القبلي هناك ولم يذكر أي شيء عن حياة السكان في المدن.ومن جانب أخر فإن ما يؤخذ على الكتاب عدم توثيقه للكلام الذي ذكره في ثنايا الكتاب.فجميع النصوص تحمل طابعاً خطراً في حياة ذلك الشعب إلا أنها لم تكن قد نسبت إلى مصدر أولي أو مرجع قريب العهد من فترة الدراسة.ويبدو أن زناتي كان قد حاول إيصال فكرة عن ذلك المجتمع في الفترة التي كتب فيها هو ولم يعد بكلامه إلى ما كان يجري في العصور الوسطى.والغريب في الأمر كيف كون كل تلك الفكرة وجعلها في كتاب وهو لم يكن من سكان المنطقة دون أن ينسب ذلك الكلام إلى أحد.

وكعادة الكتاب المصريين فهو في ختام كتابه يسطر مجموعة من المراجع التي تعود في أصولها إلى الكتاب الغربيين، بما يحملونه من عدم إنصاف لذلك المجتمع.

وكان للمجموعة التي أصدرتها منظمة اليونسكو والتي حملت أسم (تاريخ أفريقيا العام) وبثمان مجلدات دور واضح في إغناء الأطروحة بالمادة التاريخية عن المنطقة، وخاصة المجلد الرابع والذي يبدأ من القرن الثاني عشر وينتهي في القرن السادس عشر الميلادي.

فذلك المجلد يحوي عدد من البحوث مقسمة على شكل فصول، تبدأ من الفصل السادس في التطرق لبلاد السودان، من خلال الكلام عن دولة مالي منذ تأسيسها وحتى السقوط ثم في الفصول التي تليه يأخذنا باحث أخر في الكلام عن مملكة الصنغاي.وبعد ذلك يتحدث عن دول الساحل الشرقي الأفريقي والقرن الأفريقي في فصول أخرى، كما أن المجلد لم يفصل الحديث عن ممالك ومدن السودان الأوسط.

ومن الجدير بالذكر أن بحوث المجلد تناولت ولو بشكل بسيط الحياة الاجتماعية في بلاد السودان بشكل خاص، وأفريقيا جنوب الصحراء بشكل عام.وتناولت الحرف

الصناعية للسكان وتكوينهم لنقابات عمالية، وظهور التجارة والتجار، والتبادل التجاري بين المغرب العربي وبلاد السودان فضلاً عن كلامه عن التنظيمات القبلية في دول السودان، وسكان المدن الكبيرة، والعمران الذي ادخله المسلمون على قصور ومساجد المنطقة.

وخلاصة القول أن الكتاب لم يخلو من فائدة نابعة من كون كاتبي البحوث هم من المتخصصين المتمين إلى تلك المنطقة.

ثالثاً: المراجع المعربة:

ومن المراجع المعربة التي تم استخدامها في، كتاب (الإسلام في شرق أفريقيا) لمؤلفه ترمنجهام، والذي وصل إلى المنطقة كمبشر للمسيحية ثم تداخل مع السودان، وتعَرف على عاداتهم وتقاليدهم وتأثرها بوصول الإسلام، وقد تناول في كتابه انتشار الإسلام في شرق أفريقيا والمجتمعات الإسلامية التي قامت هناك، وتحدث عن دور المسلمين في نشر الحضارة الإسلامية.

كما كان لكتاب (رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان) للمؤلف جون لويس بوركهارت مكان آخر، ولو بشكل بسيط، فقد تحدث الكاتب عن المجتمع السوداني بشكل عام والنوبي بشكل خاص، مشيراً إلى ملابس السكان وعاداتهم وتقاليدهم، وتعاملهم فيما بينهم، ومع الداخلين إلى بلادهم، إلا أنه في نفس الوقت كتاب يتحدث عن فترة تاريخية متأخرة.

ومن المراجع المعربة الأخرى كتاب (الحضارات الأفريقية) لمؤلفه دنيس بولم، الذي أشار في كتابه إلى بعض العادات والتقاليد، وإلى ملابس السكان وطعامهم وشرابهم. إلا أن الشيء الذي يؤخذ على كتابه هو عدم التقيد في الكلام، فهو لم يشير عند كلامه مثلاً عن بعض العادات والتقاليد إلى مدى ارتباطها بالإسلام والمسلمين، وهل هي تعود للوثنية أم للإسلام، كما أن القارئ للكتاب يجد نفسه وكأنه محصور ضمن موقع جغرافي محدد داخل الغابات الأستوائية لأفريقيا.

رابعاً: الرسائل والاطاريح الجامعية:

ومن جهة أخرى فقد تم الاعتماد على مجموعة من الرسائل والأطاريح الجامعية التي امتازت بالدقة في حديثها عن المنطقة، فمثلاً كان للفصل الخاص بالجانب الاجتماعي من أطروحة الدكتوراه الموسومة (التأثيرات الحضارية العربية الإسلامية على السودان الغربي) لـ (فوزية يونس فتاح) دور كبير في إغناء الدراسة بمعلومات جيدة عن المنطقة مستعرضاً عادات وتقاليد السكان قبل الإسلام ومعتقداتهم، وممارستهم السحر، ومن ثم قيامهم بإبطال عادات وثنية حاربها الإسلام كالجمع بين الأختين والقتل ووأد الأولاد وبقية المعاصي.

كما تناول الفصل الجانب الاجتماعي بعد الإسلام، من خلال استعراض التغيير الذي حدث على العادات والتقاليد وكذلك الملابس والمأكل والمشرب والتطور العمراني الذي حصل في المنطقة.

أما أطروحة الدكتوراه الموسومة (العلاقات العربية الإسلامية مع الساحل الشرقي الأفريقي)، لـ (خولة شاكر محمد الدجيلي) فقد أسهمت بشكل كبير في أغناء الأطروحة بمعلومات وافية عن الساحل الشرقي ومدنه، وطريقة معيشة السكان واختلاطهم بالعرب المسلمين المهاجرين إلى بلادهم للحد الذي بدأ السكان السودان بإتباع تلك المعيشة والعادات والتقاليد في مدنهم وتزاوجوا مع السكان الأصليين للبلاد ليكونوا جيلاً جديداً من السكان.

وكان لرسالة الماجستير الموسومة (الحركة الصليبية في ساحل شرق أفريقيا)، لـ (عمر سلهم صديق) اثر في بيان مدن الساحل وانتشار الإسلام فيها، ومدى تأثرها بالمجتمع الإسلامي، إذ توضح الرسالة في صفحاتها الأوضاع الاجتماعية للسكان، وما أحدثه الإسلام من تغيير في طرق البناء للقصور والدور، واستخدام الزخرفة الإسلامية فيها، وكذلك ارتداء السكان للملابس العربية الإسلامية وما إلى ذلك من مسائل تتعلق بهذا الجانب.

كما كان لرسالة الماجستير الموسومة (دولة كانم ـ دراسة سياسية اقتصادية)، لـ (شوكت عارف محمد) دور كبير في رفد االكتاب بعناصر السكان العرب ووصولهم إلى منطقة بحيرة تشاد.

التمهيد

التسمية والموقع

أ. أصل التسمية:

يُعد المؤرخون والجغرافيون العرب أول من أطلق أسم بلاد السودان على أفريقيا جنوب الصحراء وعلى سكانها فقالوا: ((السودان بعد أن استوحوا لون بشرة القوم)) [1]، ويشير القلقشندي، إلى إن ((أهلها ـ بلاد السودان ـ طوال في غاية السواد وتفلفل الشعور ...)) [2]، ويذكر مؤرخ آخر عند كلامه عن بلاد النوبة [3]، بأن سكانها سود البشرة [4]، وهناك دلائل أخرى تؤكد الترابط بين التسمية ولون بشرة السكان، إذ أكد ابن خلدون، ذلك بقوله: ((وقد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الربع المعتدل أو السابع المنحرف

---

(1) أبي عبيد الله محمد بن أبي بكر الزهري، كتاب الجغرافية (دمشق: 1968)، ص93 ؛ نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان (بيروت: 1967)، ص9 ؛ يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان (بيروت: 1967): 1/ 20. ويربط المسعودي بين طبيعة المناخ في بلاد السودان وبين لون البشرة بقوله: "أن الوانهم اسودت واحمرت أعينهم وتوحشت نفوسهم وذلك لالتهاب هوائهم وإفراط الأرحام في نضجهم حتى احترقت الوانهم". أنظر: أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، التنبيه والأشراف (بيروت: 1965)، ص24.

(2) احمد بن علي القلقشندي، صبح الاعشى في صناعة الأنشا (بيروت: 1987): 5 / 272.

(3) بلاد النوبة: بلاد واسعة عريضة في جنوبي مصر، وأول بلادهم بعد مدينة أسوان المصرية، والسكان كانوا نصارى يعاقبة عندما صالحهم الخليفة عثمان بن عفان ﷺ على أربعمائة رأس من الرقيق في السنة، ولا تبعد النوبة عن نهر النيل إلا قليلاً. أنظر: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان (بيروت: د/ت): 5/ 309 ؛ أبو عبد الله محمد بن ادريس الادريسي، صفة المغرب وارض السودان ومصر والأندلس مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق، (ليدن: 1968)، ص20-21.

(4) ناصر خسرو، سفرنامة، (بيروت: 1983)، ص 81.

إلى البياض، فتبيض ألوان أعقابهم على التدريج مع الأيام، وبالعكس ...)) [1]، ويلاحظ من خلال النص التأكيد على اللون وارتباطه بالمناخ، والتي من خلالها تمت تسمية المنطقة.

وكان استخدام مصطلح السودان تمييزاً لهم عن سكان الصحراء المغاربة، إذ تم استخدام المصطلح من قبل المؤرخين السودان كذلك [2]، كما تم استخدام مصطلح بلاد التكرور كمرادف لبلاد السودان ولاسيما من قبل المؤرخين المغاربة، إذ إن أغلب المصادر المغربية والسودانية بعد البكري قد استخدمت مصطلح (بلاد التكرور) كمرادف لمصطلح بلاد السودان [3]، في حين جعلته المصنفات المشرقية خاص بأحد طوائف السودان (جنس أو أمة) [4]، وكذلك توطنهم في المنطقة الواقعة بين نهر النيجر والنيل المصري أي المنطقة المعروفة بالسودان الأوسط [5].

---

(1) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (بيروت: 1956): 1 / 84.

(2) محمود بن الحاج المتوكل كعت، التاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس وذكر وقائع التكرور وعظائم الأمور، (باريس: 1913)، ص 20 ؛ عبد الرحمن بن عبد الله بن عمران بن عامر السعدي، تاريخ السودان، (باريس: 1964)، ص39.

(3) كان البكري أول من ورد عنده اسم تكرور وقد أطلقه على مدينة توجد على الضفة اليسرى من نيل السودان (نهر السنغال). انظر: أبي عبيد البكري، المُغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب، (الجزائر: 1859)، ص 172 ؛ ثم تطورت التسمية لتشمل عند بقية المؤرخين المغاربة والسودان كل منطقة بلاد السودان. انظر: أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، (الجزائر: 1982)، ص 91؛ السعدي، تاريخ السودان، ص 64؛ أبو عبد الله الطالب الولاتي، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، (بيروت: 1981)، ص 26.

(4) أبو عبد الله محمد بن أبي طالب الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، (لايبسك: 1923)، ص 297.

(5) القلقشندي، صبح الاعشى: 5 / 286.

ب. الموقع الجغرافي:

تهتم هذه الدراسة بتأريخ أفريقيا جنوب الصحراء أو كما سميت ببلاد السودان التي يحدها من الشرق من البحر الأحمر، ويحدها المحيط الأطلسي من الغرب، كما يحدها من الشمال الصحراء الكبرى، ومن الجنوب الغابات الاستوائية ((الخراب مما يلي خط الاستواء)) [1]، وبلاد السودان واسعة وكبيرة، إلا أنها ((قفرة في معظمها وليس لها اتصال بشيء من الممالك والعمارات إلا من وجه المغرب لصعوبة المسالك)) [2]، وبقيت كذلك حتى القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي حيث اكتشفت عدة مسالك أخرى للوصول إليها من الشرق ومن الشمال[3]، ففي الفترة السابقة لم يكتب الجغرافيون العرب القدامى شيئاً مفصلاً عن أرض السودان فيما عدا الحديث عن منطقة الواحات، وبعض الشيء عن خطوط التجارة، حتى مجيء المؤرخ العربي البكري المتوفى سنة 487هـ/ 1094م، والذي تحدث عن بلاد السودان بشكل أوسع مركزاً على مدنه الكبيرة واتصال بعضها ببعض، والمسافات بينها[4].

لقد تميزت الرقعة الجغرافية لأفريقيا جنوب الصحراء خلال مدة الدراسة بالتوسع، وذلك بفعل عوامل عَدة منها، تعَرف المؤرخين المسلمين عليها، ووصول التجار والمهاجرين العرب المسلمين إلى مدنها عاماً بعد آخر، وكذلك من خلال ظهور الدول والممالك الإسلامية في المنطقة، لذلك نجد أن من تعرض لتلك المنطقة من الكُتَاب لم يترك

---

(1) القلقشندي، المصدر نفسه: 5/ 273 ؛ عبد القادر زبادية، مملكة سنغاي في عهد الأسقين (الجزائر: د/ت)، ص15–16 ؛ باسيل دافيد سون، أفريقية القديمة تُكتشف من جديد (القاهرة: د/ت)، ص103؛ احمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني ـ إمبراطورية مالي ـ 1230 / 1430 م، (أبو ظبي: 1999)، ص 58.

(2) الأصطخري، المسالك والممالك، ص30.

(3) ابن حوقل، صورة الأرض، ص103؛ احمد بن يحيى بن فضل الله العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، الباب العاشر، (الرباط: 1988)، ص66؛ دريد عبد القادر نوري، تاريخ الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء (الموصل: 1985)، ص21.

(4) البكري، المُغرب، ص172.

تحديداً واضحاً ودقيقاً للمنطقة ككُل، بل أقتصر كلامهم عن المناطق التي زاروها، أو سمعوا عنها فقط [1]، على أن هذا لا يمنع من تأشير حدودها.

فإذا ما تمت العوُدة إلى العامل الأول وهو معرفة المؤرخين والجغرافيين المسلمين المنطقة معرفة تدريجية، فسنلحظ أن المدة المحصورة بين عصر الفزاري[2]، وأبن حوقل خالية من زيارات المنطقة باستثناء وصول أبن حوقل إلى مدينة أودغست لتسجيل ملاحظاته ومشاهداته[3]، أما الآخرون فقد كانوا يعتمدون في معلوماتهم عن المنطقة على المعلومات التي تصل إليهم من هناك، أو نقل الحكايات الأسطورية عنها والموروثة عن العصر القديم، ولهذا فقد أختلط الواقع بالخرافة وجاءت معلوماتهم غامضة ومضطربة، فضلاً عن حاجز الصحراء فقد ساهم البعد الجغرافي للمشرق الإسلامي عن المنطقة في تكثيف حالة الضبابية التي تكتنف المعلومات المتوفرة[4]، ومن الجدير بالذكر أن العديد من مناطق بلاد السودان ظلت مجهولة بالنسبة لمؤرخينا إلى مدة متأخرة حتى أن المؤرخ الوزان، أعترف بجهله ببعض المناطق، وذكر أنها تُقسم إلى عدة ممالك وأن بعضها مجهولاً بالنسبة لهم وتكون بعيدة عن مدى تجارتهم[5].

كما أن من البديهي أن يكون هناك تفاوت في تحديد الموقع الجغرافي بين المؤرخين والجغرافيين، فكتابات أبن عبد الحكم مثلاً كانت تقتصر على المناطق الملاصقة للصحراء،

---

(1) الشاطر بصيلي عبد الجليل، تاريخ وحضارات السودان الشرقي والأوسط (القاهرة: 1972)، ص412.

(2) الفزاري: هو محمد بن إبراهيم الفلكي (ت: 180هـ / 796م) الذي كلفه الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور بتأليف كتاب سماه (الزيج القديم في فنون التعديل والتقويم)، وأشار إلى وجود الذهب في السودان الغربي. أنظر: أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق المعروف بابن النديم، كتاب الفهرست، (د/ م: 1971)، ص332 ؛ خير الدين الزركلي، الأعلام – قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين – (بيروت: 1969): 2/ 177.

(3) أبن حوقل، صورة الأرض، ص99.

(4) الأصطخري، المسالك والممالك، ص2-4؛ أبي القاسم عبد الله بن عبد الله بن خرداذبة، المسالك والممالك (ليدن: 1889)، ص93 ؛ الشكري، الإسلام، ص19.

(5) الوزان، وصف أفريقيا: 1/ 29.

ذكر الحملات الاستطلاعية الإسلامية عليها، وقد أشار إلى فتح القائد عقبة بن نافع الفهري لمدينة كوار[1]، سنة (46هـ / 666م)، وحملة عبيد الله بن أبي عبيدة إلى أرض السودان سنة (116هـ/ 734م)[2]. لذا جاءت معلومات ذلك المؤرخ عن موقع بلاد السودان مقتصرة على معلوماته عن المناطق التي وصلتها تلك الحملات. وكان الأمر مختلفاً عند المؤرخ اليعقوبي الذي تكلم بشكل أكثر تفصيلاً عن منطقة السودان الغربي ولاسيما دولة مالي[3]، واستمر الأمر عند بقية المؤرخين بعده من خلال الكلام عن موقع بلاد السودان بشكل مختصر، حتى تحديده بدقة من قبل الجغرافيين الواحد تلو الآخر.

فقد أشار أبن حوقل المتوفى سنة (367هـ/ 977م) إلى بلاد السودان بدقة من خلال وصف حدودها، ذاكراً: ((أن حداً لها ينتهي إلى البحر المحيط، وحد لها ينتهي إلى برية بينه وبين ارض المغرب، وحداً له ينتهي إلى برية بينه وبين ارض مصر على ظهر الواحات، وحداً له ينتهي إلى البرية التي لا تنبت ولا عمارة فيها لشدة الحر)) [4].ويبدو من خلال النص وضوح الرؤية بالنسبة لابن حوقل فيما يتعلق بالموقع الجغرافي. على الرغم من أنه لم يتوغل داخل المنطقة واكتفى بالوصول إلى مدينة أودغست [5]، وبقية المدن الصحراوية القريبة من بلاد السودان.

---

(1) كوار: أقليم من بلاد السودان يقع جنوب مدينة فزان المغربية، وكان عقبة بن نافع قد أفتتحه وأسر ملكه وكان له معه حادثة مشهورة، إذ قام بقطع أصبعه، وحينما سئله الملك عن سبب فعلته تلك قال لكي تتذكر كلما تراها أن لا تحارب العرب.انظر: الحموي، معجم البلدان: 4/ 486 ؛ الادريسي، صفة المغرب، ص38.

(2) أبن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب (القاهرة: 1961)، ص38.

(3) احمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب اليعقوبي، كتاب البلدان (النجف: 1955)، ص376 ؛ تاريخ اليعقوبي (بيروت: 1955): 1/ 193.

(4) أبن حوقل، صورة الأرض، ص 25.

(5) أودغست: هي مدينة تبعد عن غانة بضعة عشر يوما، وهي مركز تجاري مهم إذ تخترقها القوافل القادمة من سجلماسة إلى بلاد السودان الغربي، ومدينة أودغست كانت تُحكم من قبل حكومة سوننكية بربرية حتى احتلها ملك غانة الوثني، ومن ثم استعادها المرابطين سنة 446هـ/ 1055م انظر:

ويـركـز الجـغرافي الـزهري على المـدن الـواقعة علـى حـدود بـلاد الـسودان في تحـديـد الموقع الجـغرافي، فـيذكر: ((انه اكبر جـزء في معمور الأرض فـحده في الشمال من ساحل البحر في المـغرب إلى بـلاد ازقـي [1]، إلى بـلاد المـرابطين إلى مـدينة وارقـلان [2]، إلى صحراء المغرب إلى أول عمل مصر، وكذلك حده في الجنوب مـن مدينة ازقي في الشمال إلى خط الاستواء في الجنوب)) [3].

ويتضح من خلال وصـف الجغـرافي الزهـري لموقـع بـلاد الـسودان الجغـرافي، أن أولئك الجغرافيين قد تعاملوا مع مفهوم المكان بوصـفه معطـى مجـرد، (تقـسيم الأرض إلى أقاليم)، أو معطى جغرافي، ((رصـد مواقـع بـلاد الـسودان ومـدنها ومـسالكها))، وأنهـم يتكلمون بـشكل عرضـي عـن القبائـل الـسودانية الـتي تـشغل المنطقـة[4]، كمـا لم يختلـف الجغرافي القزويني عن سابقيه في وضع حدود بلاد السودان - سوى في التسمية -، فجعـل حدَّها من الشمال بلاد المغاربة، ومن الجنوب إقليم المغـرب ومـصر، ومـن الغـرب المحيط

=ابن حوقل، صورة الأرض، ص91. وقد ذكرها اليعقوبي باسم (غطـس). انظـر: كتـاب البلـدان، ص360 .

(1) ازقي: وتسمى أيضاً ازكى وهي مدينة من بلاد مسوفة وهي أول مراقـي الـصحراء ومنهـا إلى سجلماسـة (13 مرحلة) ومنها إلى مدينة نـول (7 مراحـل)، وهـذه المدينـة ليـست بـالكبيرة لكنهـا متحـضرة. انظـر: الادريـسي، صـفة المغـرب، ص 60. والمرحلـة هـي مـا يقطعـه المـسافر في الـيوم الواحـد وتقـدر بحـوالي (35كم).انظر: شاكر خصباك، رواد الجغرافية العربية –بحث منشور في مجلة الاستشراق – (بغـداد: 1990)، ع 4، ص51.ومعنى ذلك أن المـسافة بينهـا وبـين مدينـة سجلماسـة (455كـم)، وبينهـا وبـين مدينـة نـول (245كم).

(2) وارقلان: وهي مدينة فيها قبائل غنية وتجار أغنياء يتجولون في بلاد السودان إلى بلاد غانـة وبـلاد ونقـارة فيخرجون منها التبر ويضربونه في بلادهم، ومنها إلى غانة (30 مرحلة) وسـكانها خـوارج اباضـية. انظـر: الادريسي، المصدر نفسه، ص 120.

(3) أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزهري، كتاب الجغرافية (دمشق: 1968)، ص137.

(4) محمد بن عبد الرحيم المعروف بأبي حامد الغرناطي، تحفة الألبـاب، (د.م: 1140هــ)، ص41 ؛ الـشكري، الإسلام، ص69.

الأطلسي، ومن الشرق بلاد الحبشة [1]، إلا أن هذا التقسيم لا ينطبق والواقع إذ أن جنوب بلاد السودان تقع منطقة الغابات الاستوائية.

لقد تم تقسيم بلاد السودان إلى ثلاثة أقسام[2]، وهي الشرقي والغربي والأوسط حسب الموقع الجغرافي لكل منها، ومن الجدير بالذكر أن هذا التقسيم لم يكن معتمداً من قبل المؤرخين المسلمين، إذ تعاملوا مع المنطقة كوحدة متكاملة تحت اسم ـ بلاد السودان ـ إلا أن ذلك لم يمنع من أنهم تحدثوا عن كل جزء منها ـ ولاسيما الجغرافيين منهم ـ بعد تقسيمها إلى أقاليم وأرباع، فحينما يتم الحديث عن السودان الشرقي والذي يشمل الحوض الأعلى والأوسط لنهر النيل وروافده جنوب بلاد النوبة [3]، نلاحظ أن أحدهم قد جعل معظم مدنه في الربع الرابع الواقع جنوب بلاد المغرب ويقول عنه: ((وهو بلد السودان من الزنج والحبش والبجة والنوبة وفزان...)) [4]. كما يجعل المؤرخ ابن خلدون المنطقة واقعة ضمن الإقليمين الأول والثاني، ويذكر أن سكانها ((هم الحبشة والزنج والسودان)) [5].

---

(1) زكريا بن محمد بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار والعباد، (بيروت: 1960)، ص 24.

(2) تمثل أقسام بلاد السودان الثلاثة في الوقت الحاضر الدول الآتية: فالسودان الغربي يشمل حوض نهر السنغال ونهر غمبيا والمجرى الأعلى لنهر فوتا والحوض الأسفل لنهر النيجر أي دول السنغال وموريتانيا وغينيا ومالي وغانا، أما السودان الأوسط فيشمل حوض بحيرة تشاد وفيه دول جاد والنيجر والكامرون وجمهورية أفريقيا الوسطى، والسودان الشرقي يشمل الحوض الأعلى لنهر النيل أي دول السودان والصومال وأثيوبيا وكينيا وأوغندا. ينظر: دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: أحمد الشتناوي وآخرون، (القاهرة: 1973): 12/ 337-338.

(3) نوري، تاريخ الإسلام، ص 289.

(4) لسان الدين الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، صفة جزيرة العرب (بغداد: 1989)، ص77.

(5) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة (بيروت: 1984): 1/ 84.

أما المؤرخ اليعقوبي فقد قسم بلاد السودان إلى ممالك كان من بينها ممالك السودان الشرقي، ذاكراً أن أبناء كوش بن نوح لما عبروا نهر النيل اتجهوا يميناً نحو الشرق وكونوا النوبة والبجة والحبشة والزنج[1].

وفي المدة التي سبقت ظهور الإسلام كانت جل معرفة العرب بالمنطقة تنصب على بلاد الحبشة وساحلها، فقد عرفها المسلمون منذ قرون عديدة وربطتهم بها صلات قوية كانت التجارة أساسها [2]. وقد سهّل التقارب بين الساحل العربي والحبشة في التجاذب والاختلاط بين الطرفين، وقد تظافرت عوامل عديدة لقيام تلك الصلات منها قرب السواحل العربية من الساحل، إذ ((لا يزال الفارق بينهما يضيق حتى يرى في بعض جنباته الجانب الآخر)) [3]، كما أن معرفة العرب بمواعيد هبوب الرياح الموسمية واتجاهاتها قد مكنتهم من تنظيم رحلاتهم إلى شرق أفريقيا، فضلاً عن معرفة العرب بالفلك والنجوم واستخدامها في تحديد الاتجاهات، مما مكّنهم من الاتصال بالمنطقة قبل غيرهم، فضلاً عن عوامل الطرد المناخية والتي أسهمت في هجرة الكثير من السكان إلى أفريقيا [4].

لقد كانت العلاقات بين السودان الشرقي والعرب قديمة جداً وممتده إلى عهد الفراعنة في مصر سنة (2470ق. م) في عهد (ساحورع) من الأسرة الفرعونية الخامسة،

(1) اليعقوبي، تاريخ: 1/ 193.

(2) سبنسر ترمنجهام، الإسلام في شرق أفريقيا، (القاهرة: 1973)، ص 35.

(3) أبن حوقل، صورة الأرض، ص51 ؛جمال الدين أبي الفتح يوسف بن يعقوب أبن المجاور، صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة بتاريخ المستبصر، (الرياض: 1986)، ص95، احمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقريزي، الالمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام، (مصر: 1895)، ص21.

(4) سراج الدين عمر بن الوردي، خريدة العجائب وفريدة الغرائب (القاهرة: 1203هـ)، ص137 ؛ شوقي الجمل، تاريخ كشف أفريقيا واستعمارها، (القاهرة: 1971)، ص 37 ؛ عباس فاضل السعدي، العرب والنشاط التجاري في المحيط الهندي منذ العصور الحديثة، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي، مج 24، ع 1 (بغداد: 1992)، ص 123.

حين قام المصريون برحلة في البحر الأحمر وجلبوا خلالها الأخشاب والبخور من المنطقة[1]، واستمرت تلك العلاقات بين الطرفين، ثم امتدت لتشمل مناطق أخرى فوصل بعض السومريين والاكديين إلى المنطقة، إذ وجدت عملات نقدية سكت في بلاد الرافدين، وعُثر على بقايا برج قد تم بناؤه على طراز الزقورة[2].

كما حدثت اتصالات أخرى مع السودان الشرقي تمثلت بهجرة العديد من أبناء شبه الجزيرة العربية ولاسيما من اليمن، إذ كان لدولة أوسان[3] العربية مراكز تجارية على الساحل الشرقي تابعة لها سياسياً، حتى أن تسمية (ازانيا) التي أطلقت على الساحل كانت مشتقة من اسم أوسان[4].

لقد هاجر اليمنيون والحضارمة إلى القرن الأفريقي واستقروا في الحبشة، وكانت قبيلة الأجاعز في مقدمة القبائل المهاجرة والتي استقرت في الأجزاء الجنوبية من مرتفعات

---

(1) وليد محمد جرادات، الأهمية الإستراتيجية للبحر الأحمر بين الماضي والحاضر، (الدوحة: 1986)، ص 41؛ عمر سلهم صديق، الحركة الصليبية في ساحل شرق أفريقيا (669هـ/ 1270م-950هـ/ 1543م)، رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة الموصل: 2001)، ص 17.

(2) بازل دافدسن، افريقيا تحت أضواء جديدة، (بيروت: 1961)، ص 245 ؛ خولة شاكر الدجيلي، العلاقات العربية الإسلامية مع الساحل الأفريقي الشرقي حتى القرن التاسع الهجري، (رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد: 1980)، ص 41.

(3) اوسان: وهي دولة تقع جنوب قتبان في بلاد اليمن، نشأت في حوالي القرن الخامس قبل الميلاد ونمت وازدهرت واستطاعت من أن تضم أراضي المدن المجاورة لها وتنافس بعد ذلك دولة سبأ، واحتكرت التجارة البحرية مع السواحل الشرقية لأفريقيا. أنظر: محمد عبد القادر بافقيه، تاريخ اليمن القديم، (بيروت: 1973)، ص30-31.

(4) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت: 1976): 3/ 450 ؛ دافدسن، المرجع نفسه، ص 245؛

John Gray , History Of Zanzibar From Middle Ages To 1856 (London: 1962) , P. 12 ; R. Coupland , East Africa and its Invaderss , oxford. the calredon press: 1938 , P. 17.

إريتريا، ونشرت لغتها الجعزية بين سكان الهضبة، ثم تبعتها قبيلة حبشت اليمنية واستقرت جنوب مواطن قبيلة الاجاعز، لتأخذ المنطقة من تلك القبيلة أسمها [1].

كما أن استمرار توافد العرب إلى بلاد الحبشة قبل الإسلام قد أعاد ازدهار مملكة أكسوم [2] إذ وضعوا أساس الحضارة الحبشية، وغرسوا النواة التي ترعرعت منها تلك المملكة [3].

أما القسم الثاني من أقسام بلاد السودان فهو السودان الأوسط، والممتد من بحيرة تشاد في الشرق إلى ثنية نهر النيجر في الغرب [4]، وأقدم ما نشأ في ذلك القسم من دول هو دولة كانم[5] التي يعود الفضل في تأسيسها إلى الملوك الأوائل من الزغاوة[6]، ولاسيما

---

(1) دائرة المعارف الإسلامية، مادة: حبش: 3 / 279 ؛ نوري، تاريخ، ص60.

(2) اكسوم: وهي مملكة نصرانية نشأت في الجزء الجنوبي من اريتريا والتي كانت قد تأسست في حوالي القرن الخامس قبل الميلاد، وتطورت على يد المهاجرين من اليمن لتصل إلى ذروة تقدمها في القرن الأول الميلادي، فقد وصلها المهاجرون العرب على فترات متلاحقة. ينظر: راشد البراوي، الحبشة بين الإقطاع والعصر الحديث، (القاهرة: 1961)، ص 46.

(3) باقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 177 ؛ احمد فخري، اليمن ماضيها وحاضرها، (القاهرة: 1957)، ص 70.

(4) J. S. Trimingham , The Influnce Of Islam Upon Africa (London: 1968) , P. 17.

(5) دولة كانم: وهي دولة نشأت في إقليم السودان الأوسط، وقد اقترنت حدود كانم في بداية تشكيلها بحدود مملكة الزغاوة، ويحيط بكانم من الشمال كوار وفزان، ومن الجنوب بحيرة كوري (تشاد).أنظر: أبي الحسن علي بن موسى بن سعيد، كتاب الجغرافية، (بيروت: 1970)، ص94 ؛ عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر أبو الفداء، تقويم البلدان، (باريس: 1850)، ص163. وكانم اسم بلدة بنواحي غانة جنوب المغرب.أنظر: أبي العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، (بيروت: 1968): 7/ 15.

(6) الزغاوة: بفتح أوله وفتح الواو اسم جنس وبلد من السودان، أنظر: الحموي، معجم البلدان: 3/ 142. ويفسر البعض كلمة ـ زغاوة ـ بأنها مشتقة من كلمة سك أو سغ ومعناها معسكر في لغة تماشك وهي لغة نبلاء الطوارق. أنظر: إبراهيم علي طرخان، إمبراطورية البرنو الإسلامية، (القاهرة: 1975)، ص50. للمزيد حول إمبراطورية كانم ـ برنو انظر: شوكت عارف محمد، دولة كانم الإسلامية ـ دراسة في الجوانب

الملك داجو (Dago) الذي أرخ لحكمه بحدود سنة 800م[1]، والذي كان يدعي أنه من نسل القائد العربي سيف بن ذي يزن[2].

والقسم الثالث من بلاد السودان وهو الغربي الممتد من ثنية نهر النيجر في الشرق، حتى المحيط الأطلسي في الغرب [3]، إذ يقع ضمن خط عرض 5-25 درجة شمالاً، وبين خطي طول 17 غرباً – 15 شرقاً [4]، ولم يكن ذلك القسم مجهولاً لدى الجغرافيين والمؤرخين المسلمين، فقد ظهر بشكل واضح في القرن الثاني الهجري / الثامن الميلادي حينما ذكر الفلكي الفزاري بأنه توجد عبر الصحراء بلاد تسمى غانة "أرض الذهب"[5].

ويضم هذا القسم العديد من الممالك منها مملكة غانة التي ينتسب سكانها كما ذكر المسعودي إلى أولاد كوش بن نوح عليه السلام، وذلك بعد انقسامهم إلى فرقتين فكانت غانة من الفئة التي اتجهت غرباً[6]، وذكر القلقشندي أن غانة هي قاعدة إقليم صوصو، وموقعها خارج الإقليم الأول من الأقاليم السبعة إلى الجنوب[7]، وهناك مملكة أخرى في

السياسية والاقتصادية، من القرن 5 ـ 8 هـ / 11 ـ 14 م)، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة الموصل: 1996).

(1) J. S.Trimingham , A History of Islam in west Africa, (London, oxford university: 1968), P.240 ; Maragreat Shinne, Ancient African Kingdoms (London: 1968) , P.69.

(2) وهو سيف بن ذي يزن بن أصبح مالك بن زيد بن سهل بن عمرو الحميري، (516-574م) من ملوك العرب اليمانيين ودهاتهم، قيل أن أسمه معد يكرب، وكان له شأن كبير في تاريخ العرب بمحاولته طرد الأحباش من اليمن حوالي سنة (570م). للمزيد ينظر: الطبري، تاريخ الرُسل: 1/ 444 ؛ أبن خلدون، العبر: 2/ 62-66 ؛ الزركلي، الأعلام: 3/ 219 ؛ الشنتناوي، دائرة المعارف الإسلامية (مادة: سيف بن ذي يزن): 13/ 3-6.

(3) الشكري، الإسلام، ص 60.

(4) J.F.A. Ajay , History Of West Africa , (New York: 1976) ,Vol. 1 , P.1.

(5). Levtzion , Nehemia , Ancient Ghana And Mail , Muthuen And Co: Ltd , (London: 1973) , P.3.

(6) المسعودي، مروج الذهب: 1/ 422.

(7) القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 284. وللمزيد حول غانة انظر: إبراهيم علي طرخان، امبراطورية غانة الإسلامية، (القاهرة: 1970).

ذلك القسم وهي مملكة مالي، وقد تحدث عن ملكها المؤرخ أبن خلدون قائلاً: ((وملك مالي أعظم ملوك السودان لعهده مجاوراً لملكه بالمغرب على ماية مرحلة في القفر من ثغور ممالكه القبلية)) [1]، ومملكة كاغو، أيضاً من ممالك السودان الغربي [2] ويبدو أن منطقة السودان الغربي كانت تُعرف بشكل ممالك وأقاليم كغيرها من أقسام بلاد السودان، وذلك لأن تقسيم المنطقة إلى ثلاثة أقسام كان مستحدثاً ولم يكُن يُعرف من قبل المؤرخين والجغرافيين المسلمين.

---

(1) أبن خلدون، العبر: 7/ 554.

(2) أبو العباس احمد بن خالد السلاوي، الأستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، (الدار البيضاء: 1997): 1/ 151.

الفصل الأول

المجتمع الأفريقي قبيل الإسلام

المبحث الأول: التركيب السكاني

أ – السودان

ب- المغاربة

ج- العرب

د- المولدون

المبحث الثالث: المعتقدات الدينية

أ-المعتقدات الوثنية

1-عبادة الأصنام

2-تقديس الحكام

3- عبادة أرواح السلف (الأجداد)

4- الطوطمية

5- المجوسية

ب- الديانات السماوية

1-اليهودية

2-النصرانية

المبحث الثالث: الحياة الاجتماعية في أفريقيا قبيل الإسلام

الفصل الأول

المجتمع الأفريقي قبيل الإسلام

عند دراسة الأوضاع الاجتماعية لشعب من الشعوب لابد من أن يتم الاطلاع على المعتقدات الدينية لذلك الشعب، وذلك للترابط الكبير بين الجانبين الديني والاجتماعي، إذ ان الكثير من النظم الاجتماعية والعادات والتقاليد تتغير بفعل الدين والمعتقدات، لان السلوك الديني والعقائدي يفرض على معتنقيه التزاماً معيناً يسيطر على تصرفاتهم وتقاليدهم.

ويتضح ذلك الأمر من خلال تتبع مكونات المجتمعات البشرية التي تبدأ بالأسرة، فتكوينها وطريقة حياتها تعتمد في الكثير من فقراتها على المعتقد أو الديانة التي تعتنقها تلك الأسرة، فتكون طريقة حياة الأسرة الوثنية مختلفة عن أسرة تعتنق ديانة سماوية، وذلك ابتداءً من الزواج الذي لا يعتمد على أي أسس أو معايير عند الوثنيين، ففي أي وقت يُريد الرجُل إن يتزوج يفعل ذلك بعد الاتفاق مع المرأة دون الرجوع إلى قانون أو عُرف، وقد أشار إلى ذلك الأمر المؤرخ الأدريسي بقوله: ((يتناكحون بغير صدقات ولاحق ولذلك كان نسلهم كثير)) [1].وكان ذلك الفعل مرتبطاً بمعتقدهم الوثني الذي كان يحل لهم الجمع بين الأختين، كما كانوا يقدمون كل فتاة جميلة تبلغ الحُلم كهدية للملك في دولة مالي من دون تزويج [2].

وانسحب عدم زواجهم الشرعي الذي كان يتم وفق معتقدهم الوثني إلى عدم تحريمهم للزنا وإنجاب أطفال، إذ كان لا يربطهم بأسرهم رابط شرعي، فكانوا ((أكثر الناس فساداً ونكاحاً وأغزرهم أبناءً وبناتاً، وقلما توجد منهم المرأة إلا وتبعها أربعة

(1) صفة بلاد المغرب، ص 6 ؛ نوري، تاريخ، ص45.

(2) العمري، مسالك الأبصار، الباب العاشر، ص69.

أولاد أو خمسة، وهم في ذاتهم كالبهائم لا يبالون بشيء من أمور الدنيا إلا بما كان من لقمة أو نكحة)) [1].

وكان العُري في مجتمعهم لا يثير أي خجل أو يخدش حياءً لصاحبه، لا بل كان يُحتقر الشخص الذي يستر عورته [2].

ومن جانب آخر فقد فرض الدين على السودان نوع وطريقة دفنهم لموتاهم، فكان لقناعتهم بعودة أرواح الأموات إلى الحياة أثر في تقديسهم لتلك الأرواح، والتي ستكون بعد موت الإنسان مراقبة لبقية أفراد الأسرة من الأحياء، فدفنوا مع ملوكهم الخدم والمآكل والمشرب[3].

كما لعب المعتقد الوثني دور فاعل في إقامة بعض الطقوس الخاصة بالمجتمع السوداني، فقد كانوا يعتقدون مثلاً أن للثعابين أثر كبير في حياتهم فكانوا يتقربون إليها بالقرابين والهدايا[4]، وتذبح الذبائح عند سقوط المطر فرحاً باستقباله، وتخرج الفتيات وهن عاريات تحت المطر ليغسل الماء أجسادهن ويؤمن لهن إنجاب أطفال كثيرين في المستقبل حسب اعتقادهم [5].

---

(1) صفة بلاد المغرب، ص 33 ؛ الوزان، وصف أفريقيا: 1/ 71 ؛ نوري، تاريخ، ص45.

(2) محمود سلام زناتي، الإسلام والتقاليد القبلية في أفريقيا، (بيروت: 1969)، ص11 ؛ فتاح، التأثيرات الحضارية، ص214.

(3) البكري، المُغرب، ص176 ؛ Levtzion ,Ancient Ghana , P.25

(4) الحموي، معجم البلدان: 3/ 127 ؛ ابن سعيد المغربي، كتاب بسط الأرض، ص15 ؛ نعيم قداح، أفريقيا الغربية في ظل الإسلام، (دمشق: 1960)، ص121.

(5) دنيس بولم، الحضارات الأفريقية، (بيروت: 1974)، ص79.

المبحث الأول

التركيب السكاني

إن مسالة دراسة التركيب السكاني في أفريقيا جنوب الصحراء واسعة ومتشعبة، وتحتاج إلى دراسة خاصة إذا ما أريد تغطيتها بشكل كامل، وفي سياق دراسة الموضوع ضمن هذه الأطروحة سيتم التركيز على أبرز الأقوام والشعوب الموجودة في المنطقة قبيل الإسلام، ويمكن تقسيمهم إلى أربعة أقسام: الأول (السودان) وهم السكان الأصليين للمنطقة، والثاني (المغاربة)، والثالث (العرب)، والرابع (المولدون).

أ. السودان:

وتشمل تلك التسمية أكثر من فئة، وسوف تركز الدراسة على الذين كانوا في المنطقة من مدة سابقة لوصول الإسلام، كالزنوج وهم سكان المنطقة الممتدة من جنوب مقديشو [1] إلى سفالة [2] جنوب الساحل الشرقي لأفريقيا [3]، وقد بدأت طلائعهم الأولى بالخروج من داخل القارة الأفريقية إلى الساحل قرابة منتصف القرن الأول الميلادي[4]، والزنوج من العناصر الرئيسة في أفريقيا جنوب الصحراء، ولاسيما من بقي نقياً دون أن

---

(1) مقديشو: مدينة في اول بلاد الزنج جنوب اليمن في بر البربر وهؤلاء البربر غير البربر الذين هم بالمغرب لأنهم سود يشبهون الزنوج وهم جنس متوسط بين الحبش والزنوج، ومدينة مقديشو على ساحل البحر. انظر: الحموي، معجم البلدان: 5 / 173.

(2) سفالة: وهي أخر مدينة تعرف بأرض الزنج والحكاية عن سكانها أنهم كأصحاب بلاد التبر إذ يجلب إليهم الأمتعة ويتركها التجار ويمضون ثم يجيئون وقد تركوا ثمن كل شيء عنده. انظر: الحموي، معجم البلدان: 3 / 224.

(3) المسعودي، مروج الذهب: 1/ 424.

(4) الدجيلي، العلاقات العربية، ص32.

يختلط بأحد، وسمَوا بالزنوج النقاة وهم قلة[1]، ويتصف ذلك العنصر بالبشرة السوداء والشعر المفتول، والأنف والشفاه العريضة[2]، ولهم شرطان في وجوههم[3].

ويذكر المسعودي أن الزنج قد اتخذوا بلاد الواق واق – أقصى جنوب سفالة – دار مملكة، واتخذوا لهم ملكاً أطلقوا عليه لقب (وقليمي) [4]. وينقسم الزنج إلى قبائل عديدة وكل قبيلة لها منطقة نفوذ خاصة بها، ويعيشون حياة بدائية طابعها النزاع المستمر، ومنهم ((أجناس محددة الأسنان يأكل بعضهم بعضاً)) [5].

وإذا ما تطرقنا لسكان السودان الغربي، فلابد لنا من الإشارة في البداية للماندنجو الذين تأسست على أيديهم دولة مالي، وتقع مواطنهم الأولى في منطقة كانجابا في الأودية العليا لنهر السنغال [6]، والتسمية المتداولة لهذه القبائل فضلاً عن اسمها الأصلي الماتنكا أو الماندن، وكلمة ماندنجو تعني في لهجة السوننك (عند السيد)، كما أن هناك تفسير آخر للكلمة وهو (ابن الأم) [7]، وربما يكون التفسير الثاني هو الأقرب للصحة انسجاماً مع تمسَك السودان بشكل عام بالنسب للأم. ويبدو أن قرب أفريقيا جنوب الصحراء من المغرب العربي والعلاقات التجارية القديمة بينهما ووصول الكثير من قبائل المغرب إلى

---

(1) محمد، الشعوب، ص 46.

(2) أحمد نجم الدين فليجة ويسرى الجوهري، أفريقيا جنوب الصحراء، (الإسكندرية: 1967)، ص 73 ـ 74.

(3) انظر: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، (الرباط: 1997)، ص 249.

(4) وقليمي: يقصد به الزنوج ((ابن الرب الكبير)) لأنه أختاره لملكهم والعدل فيهم. انظر: المسعودي، مروج الذهب: 1/ 436.

(5) المسعودي، المصدر نفسه: 1/ 424.

(6) طرخان، دولة مالي الإسلامية، (القاهرة: 1973)، ص 26 ؛خليل إبراهيم جاسم، إمبراطورية مالي الإسلامية – دراسة حضارية – (632 ـ 793هـ / 1235 ـ 1390 م)، رسالة ماجستير غير منشورة (الموصل: 1980)، ص9.

(7) نوري، تاريخ، ص 219.

أفريقيا جنوب الصحراء والتي كانت تؤمن ولفترات متأخرة بذلك النسب كانت سبباً في نقل تلك الفكرة إلى المنطقة.

والماندنجو هم إحدى القبائل الناطقة باللغة الماندية، والتي من أهمها السوننك [1]، ويعرفون أيضاً بالمانديين الشماليين تمييزاً لهم عن الماندنجو الذين يعرفون بالمانديين الجنوبيين، ويكَون مجموع القبائل الناطقة باللغة الماندية وحدة لغوية، إلا أنهم يتمايزون في تنظيمهم السياسي، وبعض الشيء في معتقداتهم، ولكنهم وعلى العموم عملوا على نشر النظم الماندية في مجال الزراعة والمعتقدات، والأبعد عمقاً من ذلك نشاطهم في تحقيق وحدة حضارية للشعب السوداني [2].

وهناك فئة سكانية أخرى وهم السنغاي، الذين ترجع أصولهم إلى سكان مناطق الهوسا جنوب نهر النيجر في أقسامه الشرقية، وقد هاجر السنغاي منذ القرن الأول الهجري / السابع الميلادي قاصدين المناطق القريبة من ثنية نهر النيجر وعملوا بصيد الأسماك، ولم تكن لهم صلة بحضارة الماندنجو إذ أن لهم لغتهم وتقاليدهم الخاصة المختلفة عن بقية الشعوب الناطقة بالماندية [3].

ب- المغاربة:

كان وجود المغاربة واضحاً في أفريقيا جنوب الصحراء وذلك بحكم القرب الجغرافي بين موطنهم الأصلي في الشمال الأفريقي وأفريقيا جنوب الصحراء، وبحكم التبادل التجاري المستمر بين الطرفين وما نتج عنه من تداخل وتزاوج بينهما، إذ كان سيل الوافدين إلى المنطقة تجاراً ومهاجرين مستمراً طيلة أيام السنة، كما كان لبعض

---

(1) السوننك: وهم مؤسسو إمبراطورية غانة ـ في القرن الرابع الميلادي، ويُعد السوننك إحدى قبائل الماندنجو الذين كانوا يقيمون سابقاً في الصحراء وثم تركوها واتجهوا إلى الحافة الجنوبية وامتزجوا بالبربر والفولانيين والسوننك زراع مرتبطون بالأرض إلا إن ذلك لم يمنع من اشتهارهم بعملهم التجاري. انظر: طرخان، إمبراطورية غانة الإسلامية، (القاهرة: 1970)، ص 51.

(2) Murphy , History Of African , P. 96.

(3)Murphy , Op. Cit , P. 121.

الأحداث السياسية الجارية في بلاد المغرب دور في دفع أعداد من السكان باتجاه الصحراء، ومن ثم إلى داخل أفريقيا جنوب الصحراء.

وبمرور الزمن أصبحت بعض المدن في أفريقيا جنوب الصحراء مليئة بالمغاربة، فكانت مدينة أودغست الواقعة على الحدود بين الصحراء وأفريقيا جنوب الصحراء تضم عدداً كبيراً من بربر مسوفة [1] ومن بينهم حاكم المدينة أيضاً، كما كان حاكم مدينة تكرور وارجابي بن رابيس في المدة المرافقة لدخول المرابطين إلى غانة 469هـ/ 1076م من المغاربة [2].

كما تشير بعض الآراء إلى أن حكام دولة غانة الأوائل، والذين أطلق عليهم لقب (الحكام البيض) كانوا من المغاربة القادمين من مدينة برقة [3] فضلاً عن أن سكان مدينة تادمكة من المغاربة وهم يتلثمون كما يتلثم بربر الصحراء [4]. وفي السودان الأوسط ولاسيما في منطقة بحيرة تشاد كان للزغاوة [5] دور كبير في صنع تأريخ المنطقة، إذ تنسب إليهم حكومة كانم الأولى [6].

---

(1) مسوفة: وهي أحدى القبائل التابعة لصنهاجة المغربية، كانوا يتنقلون في الصحراء قبل استقرار بعضهم في مدن كبيرة كمدينة تمبكتو. أنظر: ابن حوقل، صورة الأرض، ص98 ؛ الادريسي، صفة المغرب، ص59 ؛ الحميري، الروض المعطار، ص470.

(2) ابن حوقل، صورة الأرض، ص97.

(3) السعدي، تاريخ السودان، ص9 ؛ طرخان، إمبراطورية غانة، ص23.

(4) البكري، المغرب، ص181 ؛ الحميري، الروض المعطار، 128.

(5) الزغاوة: وتعني المعسكر أو المخيم في لغة الطوارق والزغاوة شعب خليط من الزنوج والتيبو الليبيين، وكانت اوطانهم تمتد غرباً إلى اقليم النيجر غير انهم نزحوا عنها وعاشوا شمال غرب دارفور وقسم منهم يسكن في كردفان ويتكلم الزغاوة اللغة العربية مع تكلمهم لغة التيبو. انظر: نوري، تاريخ الإسلام، ص 288.

(6)Trimingham , Ahistory Of Islam , P. 110.

ويربط بعض المؤرخين أصول الزغاوة بولد (كوش) وعدهَم من جنس السودان[1] الذين سكنوا شرقي السودان النيلي إلى الشمال من بحر الغزال فيما يسمى بدارفور[2]، واتجهوا من هناك غرباً، إلا أن فكرة ربط أصول الزغاوة بولد كوش لا يمكن أن تكون دليلاً على حقيقة أصولهم، وقد سبق للمؤرخ ابن خلدون أن دحض مثل هذه المحاولات وعَدها من الخرافات [3].

ويعتقد أحد الباحثين المحدثين أن الزغاوة ترجع في أصـ ـلها الأولى إلى فريق من بربر المغرب ويدعم رأيه هذا بأن لفظ (زغاوة) إنما هو تحريف للفظ (زواغة) التي وردت عند ابن خلدون والتي تكتب أحياناً زواوة أو زوارة[4]، ويسود الاعتقاد بأن قبيلة زغاوة كانت تجول الحافة الجنوبية للصحراء الكبرى قبل أن تهاجر في القرن الثاني الهجري إلى بحيرة تشاد، وتستقر هناك بعد أن كانت تمتهن الرعي [5].

وهناك قبائل وشعوب أخرى في السودان الغربي من بينها التكرور، وقد عرُفت بلادهم بالتكرور نسبة إليهم، وهم أكثر الشعوب تفاعلاً مع الآخرين حيث استوعبوا عناصر من قبائل الولوف والسيرر [6] المجاورين لهم، مستفيدين من التجارة عبر الصحراء [7].

---

(1) اليعقوبي، تاريخ: 1/ 164 ؛ المسعودي، مروج الذهب: 1/ 422 ؛ القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة انساب العرب (بغداد: 1332هـ)، ص25.

(2) حسين مؤنس، فزان ودورها في في انتشار الإسلام في أفريقيا، بحث منشور في مجلة كلية الأداب / الجامعة الليبية، ع3 (بنغازي: 1969)، ص99.ودارفور: ولاية من ولايات السودان الشرقي يسكنها الزنوج من العرب المهاجرين والمولدين، وقد تأسست هذه السلطنة في القرن السابع عشر الميلادي. انظر: دائرة المعارف الإسلامية: 9 / 83.

(3) ابن خلدون، العبر: 1 / 71.

(4) مؤنس، فزان، ص99.

(5) اليعقوبي، تاريخ: 1 / 166 ؛ Murphy , History , P. 145

(6) الولوف والسيرر: هما قبيلتان تسكنان شمال منطقة الغابات على امتداد نهر السنغال، ولكنهما اندمجتا بعد ذلك بقبيلة التكلور لعوامل اقتصادية مستفيدين من التجارة عبر الصحراء. انظر:
Murphy , History , P. 105

(7)Murphy , Op , CiT.

وتتخذ قبائل التكلور منطقة تقع شمال منطقة الغابات في الغرب ـ في فوته ـ وعلى امتداد شاطئ نهر السنغال [1]، وقد جعلهم هذا الموقع يندمجون مع بقية سكان المنطقة. فضلاً عن وجود مجموعة سكانية أخرى تعود أصولها إلى المغاربة ألا وهي التيبو (التدا) [2].

ج.العرب:

كان الوجود العربي في أفريقيا جنوب الصحراء قديماً ذا جذور تاريخية عميقة، إذ من المعروف تاريخياً أن عرب اليمن قد هاجروا إلى الحبشة ونشروا فيها الثقافة العربية منذ أكثر من ألفي سنة، فقبيلة الأجاعز استقرت في الأقسام الجنوبية من مرتفعات أريتريا [3]، ومنها انتشرت لغتها الجعزية وهي لغة مكتوبة بين سكان الهضبة [4]، كما أن قبيلة حبشات عبرت البحر إلى الحبشة واستقرت إلى الجنوب من المناطق التي تركزت فيها قبيلة الاجاعز [5]، وفوق هضبة إريتريا وهضبة الحبشة.

وكانت تلك القبائل اليمانية وعلى الرغم من قلة عددها متفوقة حضارياً على السكان المحليين وقد اتسع نفوذها تحت زعامة الاجاعز، وسيطروا على الجزء الشمالي من الحبشة، ثم على سائر البلاد [6]، ونقلوا معالم حضارتهم والمتمثلة باللغة المكتوبة

(1) عبد الرحمن زكي، تاريخ الدول الإسلامية السودانية بأفريقيا الغربية، (القاهرة: 1961)، ص 17.

(2) التيبو: هم سكان الصحراء االشرقية والذين تركزوا بشكل اساس في هضبة تبستي وما حولها والواقعة إلى الشمال الشرقي من بحيرة تشاد، اذ يعتقد البعض انهم استمدوا اسمهم من سكناهم في تلك الهضبة، ويجمع التيبو بين خصائص المغاربة والزنوج لذلك يصعب رد اصولهم إلى جنس معين فهم ليسوا بيضاً صرحاء ولا سود خالصين وانما هم شعب هجين. انظر: الجوهري، السلالات، ص 364 ؛ دائرة المعارف الإسلامية، (مادة: تبو): 4 / 572.

(3) J. S. Trimingham , Islam In Etheopia , (oxford University: 1976) , P. 32.

(4) علي، المفصل: 3 / 450 ؛ بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص 76 ؛أحمد حسين شرف الدين، اليمن عبر التاريخ (د.م/ د.ت)، ص70؛ نوري، تاريخ، ص 60.

(5) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب، (د.م/ د.ت)، ص 11؛ العارف، الأحباش، ص 10.

(6) علي، المفصل: 3/ 449؛عابدين، المرجع نفسه، ص 13.

والمهارات الزراعية المتقدمة، والأساليب المتطورة للتحكم بمياه الأمطار والسيول، عن طريق إنشاء السدود والمدرجات والمسطحات على سفوح الجبال وزراعتها [1]، كما نقلوا معهم فنونهم المعمارية من حجر وبناء للقصور [2]، وجمال وخيول، واهم من ذلك المحاريث [3].

ومن الجدير بالذكر أن هذه الهجرات قد جلبت معها المدنية، وأحدثت في المنطقة وسكانها تغييراً كبيراً، إذ كان الزنوج قبل هجرات العرب حفاة عراة يعيشون حياة بدوية متأخرة، ويعتمدون في عيشهم على الصيد والرعي والقتال، وكانت معرفتهم بطرق الزراعة بدائية فضلاً عن جهلهم بسمات الحضارة والتمدن [4]، وقد أكد تلك الصلات الأفريقية منذ القرن الأول للميلاد تاجر إغريقي في كتابه (الطواف حول البحر الاريتري) والذي يُعد من اقدم المصنفات التاريخية عن المنطقة، وقد ذكر أن سكان الساحل الشرقي لأفريقيا كانوا يعيشون على شكل جماعات مستقلة (مدن صغيرة أو مراكز تجمع تجاري)، ولكل جماعة منهم زعيم عربي يحكمها بموجب حق قديم يخضعها لسيادة دولة سبأ [5]، ومن الجدير بالذكر أن العرب وصلوا إلى أقصى الساحل الشرقي لأفريقيا ((وهي أقاصي بلاد الزنج، واليها تقصد مراكب العمانيين)) [6]، وإلى جزيرة مدغشقر [7] المقابلة للساحل

(1) العارف، اريتريا بين احتلالين، ص 13 ؛ نوري، تاريخ، ص 61.

(2) جورج.هـ.ت.كيمبل، أفريقية المدارية.الأرض وطريق المعيشة، (القاهرة: 1967)، ص 79 ؛ ويدنر، تاريخ افريقية، ص40.

(3) Mordechai Abir ، Ethiopia And The Red Sea (London: 1980) P , 15.

(4) المسعودي، مروج الذهب: 1 / 424 ـ 425.

(5) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (بيروت: 1971): 7/ 261-262.

(6) المسعودي، مروج الذهب: 1 / 424.

(7) جزيرة مدغشقر: وهي جزيرة كبيرة تمتد من الشمال إلى الجنوب في المحيط الهندي وهي مقابلة لساحل شرق افريقيا في طرفه الجنوبي وقد دخلها الإسلام منذ القرن الأول الهجري / السابع الميلادي. انظر: المسعودي، مروج الذهب: 1 / 113.

في طرفه الجنوبي، وقد دلَ على ذلك العملات النقدية التي وجدت في الجزيرة والعائدة إلى مطلع القرن الرابع الميلادي [1].

وكانت تلك المراكز التجارية يقصدها سكان الداخل السوداني ومعهم العاج والذهب وسن الفيل والرقيق [2]، ليبادلونها بالبضائع العربية من خناجر ورماح وأقمشة وملابس عربية مطرزة وبطانيات وعطور، ولم يقتصر دور العرب هناك على التجارة فقط، بل كانوا يتزاوجون معهم ويعرفون الساحل بالكامل ويفهمون اللغة [3].

ثم استمر بعد ذلك توافد العرب على ساحل شرق افريقيا من خلال وصول العديد من الهجرات إليه فاتسعت أسواقهم ومدنهم الساحلية وازداد نفوذهم، وترسخت أقدامهم، إلى أن ظهر الإسلام فأصبحوا واتباعهم ناقلين له ولتعاليمه ومؤثراته[4].

وفي السودان الأوسط تم إطلاق تسمية (الشوا) على العرب المقيمين هناك، والذين شكلوا عنصراً بارزاً في التكوين البشري لذلك الإقليم، وانتشرت مجموعتهم بصفة خاصة في كانم وشرقي منطقة برنو، وحول بحيرة تشاد، وانتشروا شرقاً في واداي[5] ودارفور ويرجع الوجود العربي في منطقة تشاد إلى حقبة تأريخية مبكرة [6]، يمكن

(1) دافدسن، افريقيا تحت اضواء، ص 244.

(2) جمال زكريا قاسم، الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية، (القاهرة: 1975)، ص 54 ؛ النقيرة، انتشار الإسلام، ص 24 ـ 25.

(3) ينظر: علي، المفصل: 3 / 449.

(4) حول الهجرات العربية إلى ساحل شرق أفريقيا. أنظر: الطبري، تاريخ الرسُل: 8/ 376 ؛ المسعودي، مروج الذهب: 2/ 181 ؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص131؛ أبن بطوطة، تحفة النظار، ص193؛ قاسم، الأصول التاريخية، ص59 ؛ محمد حسين الزبيدي، هجرة العرب والمسلمين إلى شرق أفريقيا بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي، ع23، 1983، ص101 وما بعدها.

(5) واداي: وتقع في غرب سلطنة دافور وتحدها من الغرب والجنوب الغربي الكانم والباقرما ومن الجنوب الشرقي دار رنفة، وقد اكتسبت بفضل موقعها على الطريق التجاري مركزاً ممتازاً. انظر: نوري، تاريخ الإسلام، ص 302.

(6) طرخان، برنو، ص 29.

تحديدها عقب الفتوحات الإسلامية للمغرب، والذي يُعد بداية تعرفهم على أفريقيا جنوب الصحراء بشكل واضح[1]، وقد تعزز اندماج العرب مع السكان المحليين من خلال التزاوج في القرون التالية، وهكذا اختلطت القبائل العربية ببعض الدماء الأفريقية، وشكل العرب هناك عناصر ومجموعات متميزة عرفت بأسماء عديدة[2]، واشهرها تسمية (شوا) التي أطلقها عليهم سكان الإقليم[3] وهي التسمية التي يرجع اشتقاقها من الكلمة العربية (شاة)[4] فجاءت لتعني رعاة الماشية، تمييزاً لهم عن التجار العرب الذين كانوا يمكثون مدة قصيرة في هذه البقاع، والذين أطلق عليهم اسم (وسلي) أي التجار غير المقيمين[5].

وقد اشتهر عرب الشوا في إقليم تشاد بالفروسية، كما اشتهروا بصناعة الحديد والجلود، وكان لهم أثر كبير في انتشار العادات والتقاليد واللغة العربية التي استمروا في استخدامها، لكنها اختلطت بألفاظ سودانية[6]، ولا تزال جماعاتهم تعرف بهذه التسمية، حيث يتواجد قسم منهم في الشمال الغربي من نيجيريا بالقرب من بحيرة تشاد[7].

د. المولدون:

وهم فئة سكانية نشأت من تزاوج القادمين إلى أفريقيا جنوب الصحراء مع سكان المنطقة الأصليين ليكونوا فئة جديدة ابتداءً من البجة، والذين تمتاز حياتهم بالاعتماد على

---

(1) القلقشندي، نهاية الارب في معرفة انساب العرب، ص 19.

(2) من الأسماء التي أطلقت على العرب في منطقة تشاد: اروا ـ Aroua، وارمكا ـ Aramka، وسولنج ـ Solang، وتعني الأخيرة عند الفور عربي بدوي. انظر: طرخان، إمبراطورية البرنو، ص 30.

(3) Trimingham , Islam , P. 17.

(4) عابدين، صور من وحدة الفكر، ص 62.

(5) يوسف فضل حسن، الجذور التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية، بحث منشور في كتاب العرب وأفريقيا، (بيروت: 1984)، ص 40 ؛ دائرة المعارف الإسلامية، (مادة: برنو): 3 / 581.

(6) طرخان، امبراطورية البرنو، ص 32.

(7) سليم حكيم، تعليم اللغة العربية في نيجيريا، (بغداد: 1966)، ص 67.

النظام القبلي وعدم الاستقرار في المساحة التي يشملها نفوذهم السياسي[1]، إذ تمتد حدود دولتهم في بعض الأحيان لتشمل مناطق تمتد غربي البحر الأحمر ابتداءً من حدود مصر العليا وانتهاءً بمملكة علوة[2]، في حين تتقلص مناطق نفوذهم في حقبات أخرى لتقتصر على مناطق الساحل فقط[3]، ويشير بعض المؤرخين العرب إلى موقع أرض البجة بكونها تجاور الحبشة، وأنها بين النيل والبحر الأحمر[4]، ويشير الدمشقي ((إلى انهم صنفان، الحدارية [5] وملكهم يسكن مدينة هجر، والزنافجة [6] وملكهم يسكن مدينة نقلين ...)) [7].

وكان البجة قد سكنوا أفريقيا جنوب الصحراء منذ عصور قديمة، وان أسلافهم كانوا من الحاميين الذين عبروا البحر الأحمر من جزيرة العرب[8]، واندمجوا بالمصريين

(1) الأصطخري، المسالك والممالك، ص18 ؛ مؤلف مجهول، الأستبصار في عجائب الأمصار، (الأسكندرية: 1958)، ص85-86.

(2) علوة: وهي أحدى ممالك بلاد النوبة وعاصمتها سوبة الواقعة شرقي مدينة الخرطوم الحالية بنحو (15 ميل)، ويحد علوة من الشرق الحبشة، ومن الغرب دارفور وكردفان، ومن الشمال منطقة الأبواب، ومن الجنوب منطقة القطينة. انظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 1/ 165.

(3) المقريزي، المواعظ، 1/ 195 ؛ عبد الرزاق ذنون الجاسم، البجة والمؤثرات الحضارية العربية، بحث منشور في مجلة التربية والتعليم، ع6، (تشرين الأول: 1988)، ص227.

(4) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 1/ 156 ؛الادريسي، صفة المغرب، ص26.

(5) الحدارية: وهم الحضارمة تجار سواكن الذين جاؤا من حضرموت في القرن السادس الميلادي، وهم في الاصل خليط من البجة والعرب وحُرف اسمهم إلى الحداربة، وقد لعبوا دوراً مهماً في تاريخ بلاد البجة. انظر: يوسف فضل حسن، جذور العلاقات بين الثقافات الأفريقية والثقافة العربية، بحث منشور في المجلة العربية للثقافة (تونس: 1982)، ص177؛ جون لويس بوركهارت، رحلات بوركهارت إلى بلاد النوبة والسودان، (القاهرة: د/ ت)، ص 248.

(6) الزنافجة: ويطلق عليهم أيضاً الرنافجة وهم سكان بلاد البجة المجاورين للحداربة وملكهم يسكن مدينة نقلين. انظر: الدمشقي، نخبة الدهر، ص 269 ؛ ابن الوردي، خريدة العجائب، ص 70.

(7) انظر: نخبة الدهر، ص 269 ؛ وانظر: أبن الوردي، خريدة العجائب، ص 70.

(8) مصطفى محمد مُسعد، البجة والعرب في العصور الوسطى، بحث منشور في مجلة كلية الأداب بالقاهرة، مج 21، ج2، (ديسمبر: 1959)، ص2.

القدامى المتواجدين في المنطقة ليكونوا سلالة واحدة [1]، فقد مرت بلاد البجة بالعديد من المراحل التأريخية قبل وصول الإسلام للمنطقة واتصل سكانها بسكان وادي النيل، واقتبسوا من حضارتهم وتعلموا الزراعة واستئناس الحيوان، وكان من أهم مناطق الاتصال بينهم، منطقة وادي العلاقي[2] وما يليها من جهة الجنوب حيث معدن الذهب، الذي كان عاملاً مهماً من عوامل الاتصال، فضلاً عن رغبة حكام مصر في إخضاع بلاد البجة لحكمهم، والذي تعزز أثناء دخول البجة في النصرانية قبل ظهور الإسلام[3].

والبجة ((شديدو السواد، عُراة الأبدان، يعبدون الأوثان، وليس بأرضهم قرى بل بادية جدبة)) [4]، ويوُصف البجاوي بأنه جاف الطباع، شديد النفور من الناس، وقد بالغ بعض المؤرخين بوصفهم بالتوحش وشدة النفور[5]، ويتكلم سكان بلاد البجة اللغة المسماة التبداوية[6]، كما تكلموا العربية فضلاً عن لغتهم بعد اختلاطهم بالعرب الوافدين إليهم كتجار أو مهاجرين.

ويُعد النوبيون فئة سكانية أخرى في المنطقة، إذ تقع بلادهم على طول نهر النيل قبل دخوله أرض مصر [7]، وكان العرب قبل الإسلام يطلقون اسم الكوشيون على سكان بلاد النوبة، نسبة إلى كوش بن حام [8]، وفي القرن السادس قبل الميلاد قامت في

---

(1) فتحي غيث، الإسلام والحبشة عبر التاريخ، (شركة الطباعة المتحدة: د/ ت)، ص 23.

(2) وادي العلاقي: ويقع في بلاد البجة في جنوبي ارض مصر وبه معدن التبر، وبينه وبين مدينة اسوان (4 مراحل)، كما ان بين العلاقي وعيذاب ثمان مراحل. انظر: الحموي، معجم البلدان: 4 / 145.

(3) محمد، الشعوب والسلالات، ص 255.

(4) الاصطخري، المسالك والممالك، ص 18.

(5) محمد، الشعوب والسلالات، ص 252.

(6) حسن محمد جوهر، السودان أرضه وتاريخه وحياة شعبه (السودان: 1970)، ص43.

(7) الحموي، معجم البلدان: 1 / 189 ؛ القلقشندي، صبح الاعشى: 5 / 264.

(8) اليعقوبي، تاريخ: 1 / 42 ؛ أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: 1967): 1 / 125 ؛ المطهر بن طاهر المقدسي، البدء والتاريخ، (شالون: 1903): 3 / 27.

بلاد النوبة مملكة مروى [1] واستمرت حتى سقوطها في القرن الرابع الميلادي على يد مهاجين قادمين من الممالك النصرانية في الحبشة، وكان العديد من التجار المعينيين والسبأيين، ومن بعدهم الحميريين قد عبروا في فترة سابقة للميلاد البحر الأحمر ليستقر بعضهم في الحبشة، والبعض الآخر تحرك باتجاه بلاد النوبة[2]، ويشير المؤرخ الحموي إلى أن ملوك النوبة يزعمون أنهم من حمير اليمنية ((ولقب ملكهم كابيل))[3]، ولعل أصل لفظ كابيل جاء من لقب (قيل) وهو لقب أطلق على بعض حكام اليمن[4]، كما أستمر ذلك التداخل بين العرب وسكان النوبة بعد الميلاد [5].

وشعب النوبة يعيش بالقرب من نهر النيل وذلك لاشتغالهم بالزراعة من جهة، ولان الطبيعة الصحراوية للأقاليم المتاخمة له شرقاً وغرباً قد أرغمت السكان على مر القرون أن تظل ملتزمة للنهر، وللمساحات القليلة الصالحة للزراعة التي تحف به [6]، وكانت مجموعات من القادمين من بلاد العرب قبل الإسلام قد اختلطوا بسكان بلاد النوبة وتصاهروا، معهم فأضيف النسب العربي الجديد إلى النسب النوبي القديم [7].

وكانت عاصمة بلاد النوبة مدينة دنقلة عند انتشار الإسلام في المنطقة بعد أن كان الحكُم في بلاد النوبة عند فتح مصر يتكون من اتحاد مملكة نوباتيا في النوبة السفلى،

---

(1) مملكة مروى: وهي مملكة نشأت حوالي القرن السادس قبل الميلاد وأ ستمرت حتى القرن الرابع الميلادي، وتقع على مسافة قصيرة شمال الخرطوم الحالية وأطلق المسيحيون على موقعها اسم النوبة. انظر: دونالد ويدنر، تاريخ افريقيا جنوب الصحراء، (القاهرة: د/ ت)، ص 27.

(2) H.A.Macmichael , A History Of The Arabs In The Sudan , Vol. 1 , P. 3-4.

(3) الحموي، معجم البلدان: 5 / 309. ويشير المقريزي إلى إن "سلها جد النوبة وقرى جد المقرة من اليمن وانهم من حمير". أنظر: المواعظ: 1/ 191-192.

(4) أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، (القاهرة: 1937): 4/ 258.

(5) أبن خلدون، العبر: 1/ 176.

(6) محمد بن أحمد بن أبي بكر البشاري المقدسي، احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، (ليدن: 1909): 1 / 91 ؛ الحموي، معجم البلدان: 1 / 189 ؛ محمد، الشعوب، ص 284.

(7) الطبري، تاريخ الرسل: 2 / 515 ؛ ناصر خسرو، سفرنامة: 1 / 82.

ومملكة مقرة وعاصمتها دنقلة في النوبة الوسطى، ومملكة علوة وعاصمتها سوبا في النوبة العليا[1].

وكان هناك أعداد كبيرة من الزنوج اختلطت على مر العصور بالعناصر الأخرى

الموجودة أصلاً في المنطقة، أو الوافدة إليها، إذ اختلطوا بالأقزام[2] والبشمن[3]، كما اختلطوا بالمهاجرين العرب وتزاوجوا معهم، وقد أطلق على ذلك التزاوج اسم (البانتو الشرقيين) [4] كما تأثروا ببقية الأفارقة الشماليين، ولا سيما الأقوام المهاجرة إلى أفريقيا من المشرق الإسلامي، وجنوب شرق أسيا، ويظهر ذلك جلياً من خلال لون البشرة الفاتح، واعتدال نسبة الأنف والشفتين وطول القامة[5].

ومن الفئات السكانية الأخرى التي نتجت من اختلاط المجموعات السكانية، الفولانيين الذين هم نتاج مصاهرة التكرور والمغاربة [6]، وهناك آراء تقول أنهم من اليهود السوريين الذين هاجروا إلى أفريقيا جنوب الصحراء [7]، إلا أن الرأي الأرجح هو أصولهم العربية، إذ تشير النقوش الموجودة على القبور في عهد الهكسوس إلى وجود

---

(1) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 1/ 191.

(2) الاقزام: وهي سلالة قليلة العدد لم يقتصر وجودها على القارة الأفريقية بل يمتد انتشارها شرقاً إلى المحيط الهادي ويطلق على أفرادها عبارة الزنجي الصغير إلا أن قلة عددهم وانحسار أماكن تواجدهم داخل القارة اضعف من تأثيرهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي. انظر: محمد، الشعوب، ص41.

(3) البشمن: وتسكن تلك المجموعة وسط صحراء كلهاري في الجنوب الغربي من افريقيا وهم قليلي العدد كالاقزام ويحملون صفات طبيعية خاصة بهم تميزهم عن غيرهم من الاقوام. انظر: محمد، الشعوب، ص 29.

(4) محمد عبد الله النقيرة، انتشار الإسلام في شرق افريقيا ومناهضة الغرب له (الرياض: 1982)، ص40.

(5) فليجة، المرجع نفسه، ص 75.

(6) FA.Ajay And M. Crawder، The Early States Of The Central Sudan، In History Of West Africa (New Yourk: 1976) , vol. 1 P. 19.

(7) جاسم، إمبراطورية مالي ، ص 14.

ملامح جسمية مشتركة بينهم وبين المصريين، وأنهم هاجروا بعد ذلك إلى السودان الغربي عن طريق المغرب [1].

ويتكلم الفولانيون اللغة العربية فضلاً عن لغتهم الأفريقية الأم، وذلك بحكم اختلاطهم بالعرب ثُمَ الزنوج، كما عُرف الفولانيين في أفريقيا جنوب الصحراء باسم الفلاتا، إلا أن هذا الاسم حديث بالقياس إلى تسميتهم الأصلية [2].

وهناك فئة أخرى وهي الكانوري (الكانمبو) التي سكنت المنطقة المحيطة ببحيرة تشاد، والتي اختلطت على مر العصور ببقية السكان [3]، وقد أدى ذلك إلى ضعف الصفات الزنجية النقية ولاسيما اللون، فلم يعد هناك جنس نقي محتفظ بصفاته الأصلية، بل وجدت مجموعات من هذا الخليط [4]، ومن ضمنها مجموعة الكانمبو أو كما يعرفون أيضاً باسم الكانوري[5]، الذين يمتازون بالسواد المائل إلى الرمادي وطول القامة[6]. لذا فان أولئك الكانمبو عرفوا لدى الهوسا مثلاً باسم (بري بري) والتي تعني المغاربة، أو فريقاً منهم، والكانمبو من الناحية الجسمانية عنصر يجمع صفات من السودان، وأخرى من العرب والمغاربة (7)، ويمكن القول أن هذه المجموعات الثلاثة قد استطاعت مجتمعة من إقامة حكومة قوية في كانم كان قوامها الكانمبو [8].

---

(1) المقريزي، المواعظ: 1/ 194 ؛ ممتاز العارف، الأحباش بين مارب واكسوم (بيروت: 1975)، ص9؛ حسن، انتشار الإسلام، ص 74.

(2) نوري، تاريخ، ص 294.

(3) قداح، افريقيا الغربية، ص 84.

(4) طرخان، امبراطورية البرنو، ص 19.

(5) عبد الجليل، تاريخ وحضارات، ص 434 ؛ يسرى عبد الرزاق الجوهري، السلالات البشرية، (القاهرة: 1976)، ص 403.

(6) Ency Of Islam , (Art: Kanem) , P. 540.

(7) مؤنس، فزان، ص 104.

(8) عبد الجليل، تاريخ وحضارات، ص 435.

كما ظهرت فئة سكانية أخرى تعود أصولها إلى الكانمبو والمسماة بالبولالا [1]، المتأثرة بشكل واضح بالدماء العربية [2]، والمنتشرة في مناطق شرقي بحيرة تشاد [3]، وقد أورد الوزان وصفاً لبلادهم التي سماها كاوكاو قائلاً عنها: أنها ((تتاخم برنو غرباً وتمتد شرقاً إلى حدود مملكة نوبيا الواقعة على النيل، وتنتهي جنوباً بصحراء تتاخم متعرجاً للنيل))[4] ومن الجدير بالذكر أن هناك فئة سكانية أخرى وصلت إلى منطقة بحيرة تشاد في السودان الأوسط، وهم قبائل الصو (العماليق) [5]، إلا أن أصولهم مجهولة تقريباً، إذ أرجعتهم بعض الأساطير إلى الهكسوس[6] حينما غزوا مصر سنة (1670 ق.م)[7]، وقسم

---

(1) البولالا: اسم مركب من لفظين هما بول ـ Bul، وايلالا ـ Ilala ـ وهي جمع ايلي التي تعني الرجل الحر بلغة نبلاء الطوارق. انظر:

H. R. Plamer , Sudanes Memmoras , Three Volumes In One , London , Frank Cass And Compane Ltd , 1967 , Vol. 1 , P. 11.

(2) إبراهيم علي طرخان، الإسلام واللغة العربية في غرب أفريقيا، بحث منشور في مجلة كلية الآداب في القاهرة، مج26، ج1و2 (ديسمبر: 1964)، ص 70.

(3) جوان جوزيف، الإسلام في ممالك وإمبراطوريات أفريقيا السوداء، (القاهرة: 1984)، ص 94.

(4) انظر: وصف أفريقيا: 2 / 177 ـ 178 ؛ وللمزيد حول شعب البولالا انظر:

Plamer , Sudanes Memmoras , Vol. 1 , P. 11.

(5) لا يعرف لماذا اقترن اسمهم بالعماليق وقد فسر بالمر كلمة الصو بمعنى العماليق الذين قدموا من فزان انظر: Sudanes,VoL.1,P.2 ؛ ومن الجدير بالذكر ان اسم الصو قد اصبح اسماً تاريخياً، ومن خلفاء الصو الحاليين جماعات الكوتوكو، والبيلوا، والمزجر وغيرهم. انظر: Trimingham , Ahistory , . P. 105

(6) الهكسوس: وهم قبائل بدوية كانت تتنقل في بوادي الشام وشبه صحراء سيناء وتوغلوا في مصر وتمكنوا من أقامة دولة لهم فيها حوالي سنة 1670 ق. م – 1570 ق. م، ومعنى أسمهم هو ملوك الرعاة كما أطلق المصريون عليهم أسم الشاسو وهي تقابل كلمة البدوي، أما المصادر العربية القديمة أسمتهم بالعمالقة. أنظر: هاشم يحيى الملاح، الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام، (الموصل: 1994)، ص48.

(7) حسن سلمان محمود، تاريخ السودان في العصور القديمة، (الفجالة: 1958)، ص 66.

آخر يجعلهم من الفولانيين [1]، وقد برز ظهورهم في المنطقة كفئة سكانية بعد القرن الثاني الهجري [2]. ويبدو من خلال ما سبق من كلام عن التركيب السكاني أن الفئة السائدة في المنطقة هي الناتجة عن تزاوج واختلاط السكان الأصليين مع الوافدين إلى بلادهم لينتج جيل جديد.

---

(1) الفولانيين: وهم قبائل شبه زنجية جاءوا من مصر أو من شرق أفريقيا واتجهوا غرباً عن طريق بلاد المغرب ثم انحدروا إلى المحيط الأطلسي فاستقر بعضهم هناك ومضى البعض الآخر قدماً حتى بلاد السنغال، ثم اخذوا فيما روي عنهم بالهجرة شرقاً بعد القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي.
انظر: حسن، انتشار الإسلام، ص 118 ؛ طرخان، برنو، ص 35.

(2) دافدسون، افريقيا القديمة، ص 51 ؛ جوزيف، الإسلام، ص 89.

المبحث الثاني
المعتقدات الدينية

شكل الدين العنصر الفعال في حياة المجتمع السوداني، وفي ذلك يقول المؤرخ الفرنسي موريس دولافوس: ((ما من نظام يشاهد بين قبائل أفريقيا السوداء سواء أكان نظاماً اجتماعياً أم سياسياً أم اقتصادياً ألا وهو يرتكز على فكرة دينية، أو يكون الدين فيه هو حجر الزاوية..)) [1].

على أن الفكرة الدينية تلك قد اتخذت أشكالا متعددة جعل من العسير حصرها وتبويبها [2]، وكثيراً ما يسودها التشويش، ويطغى عليها السحر والشعوذة لاسيما وأن أغلب تلك المعتقدات قد تناقلها معتنقوها بطريقة شفوية [3]، ومن ثمَّ فإن دراسة الأديان في أفريقيا جنوب الصحراء عموماً تكتنفها صعوبات كبيرة، ومما هو شائع فإن أغلب تلك المعتقدات الأفريقية تلتقي عند أساس واحد، وهو عمق الإحساس بالروابط الوثيقة التي تربط المجتمع البدائي بالبيئة الطبيعية التي يعيش في كنفها وعلى نظامها الفرد الأفريقي [4].ويمكن حصر تلك المعتقدات بما يأتي:

أ.المعتقدات الوثنية:

تنوعت عبادات السودان وتعددت اتجاهاتها قبيل الإسلام، إذ لم يكن هناك ديانة سماوية واضحة يعتنقونها، وقد وصفهم الأنصاري بما نصه: ((ولم يوجد فيهم النواميس ولم يُبعث فيهم رسول، فالخلق الذي يوجد في غرائزهم قريب مما يوجد في أخلاق البهائم من سجاياها الموجودة فيها من غير تعلم..وطاعتهم لملوكهم وأكابرهم إنما هو لإقامة

(1) نقلاً عن هوبير ديشان، الديانات في أفريقيا السوداء، (القاهرة: 1956)، ص 9.

(2) ديشان، المرجع نفسه، ص 108.

(3) هيرفة روسو، الديانات، ترجمة: متري شماش، (بيروت: د. ت)، ص 26.

(4) نعيم قداح، حضارة الإسلام وحضارة أوربا في أفريقيا الغربية، (دمشق: 1965)، ص 34.

الأحكام فيهم والسياسات كما ترى في الوحوش)) [1]، وأما المؤرخ الوزان فيصفهم بقوله: ((فهم غلاظ بلا عقل، بدون ذكاء ودون خبرة وهم مجردون من جميع مظاهر المعرفة، ويعيشون كالبهائم بدون قواعد ولا شرائع، وتكثر فيهم البغايا، باستثناء القليل منهم، من الذين يسكنون المدن الكبرى، والذين لديهم بعض الشيء من الكرامة الإنسانية))[2]، ولهذا السبب إلتجأ السودان إلى عبادة ما لا يستطيعون مجابهته من عوامل الطبيعة، فمنهم من ركز على عبادة الحيوانات، ومنهم من عبد أرواح الأسلاف، وآخرين قدسوا حكامهم، أو إتبعوا الديانة المجوسية، فضلاً عن عبادات أخرى، إلا أن المشترك بين كل تلك العبادات، هو ارتكازها على تقديس الأرواح والخوف منها.

1. عبادة الأصنام:

لقد كان لكل فئة أو مجموعة من السكان صنم خاص بهم، فكان الصنم الذي يعبده الرنافج يسمى (حجافوا) [3]، وهناك فئة أخرى تصب على معبودها المصنوع من الحجارة دهن السمك الكبار [4]، وفي بلاد الحبشة كانت عبادة سكان اكسوم ترتكز على تقديس إله الحرب والذي كانوا يطلقون عليه اسم (محرم)، ويعزون إليه نصرهم في المعارك التي يخوضونها[5]. وكان سكان الحبشة بشكل عام وثنيين، ولاسيما قبل اعتناقهم النصرانية كديانة سماوية ومن ثم إسلام بعضهم في القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي[6]، وكان السودان يعبدون الأصنام التي يصنعونها بأيديهم من مواد مختلفة

---

(1) شمس الدين أبو عبد الله محمد المعروف بشيخ الربوة الأنصاري، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، (لايبزك: 1923)، ص 273.

(2) الوزان، وصف أفريقيا: 1/ 99.

(3) اليعقوبي، البلدان، ص 337 ؛ المقريزي، المواعظ: 1/ 197.

(4) ابن سعيد المغربي، كتاب بسط الأرض، ص15.

(5)E.A.Wills Budge ،A History of Ethiopia: Nubia and Abyssinia Anthropological publications , (London: 1966) , vol. 1 , p. 243.

(6) الاصطخري، المسالك، ص 18؛ ابن حوقل، صورة الأرض، ص50.

كالبرونز والأخشاب والطين والأحجار، ويتقربون إليها بالقرابين الضخمة[1] وكان سكان مملكة دمدم يذهبون إلى قاعة موجودة في بلدهم وعليها صنم في صورة إمرأة، يبتهلون له ويحجون إليه [2]، ويطلق المؤرخ البكري على تلك الأصنام اسم الدكاكير[3]، ولكل بطن من بطون البجة الداخلة كاهن يقتدون به[4].

2. تقديس الحكام:

ومن المعتقدات الأخرى التي وجدت في بلاد كانم هو تقديس الملوك، فقد كان الملك أو الماي [5]، في كانم محل تعظيم من قبل رعيته، وقد وصل هذا التعظيم قبل الإسلام حداً اعتقد فيه بعض الباحثين أن الماي كان بمثابة الملك، أو الإله المعبود الذي تقدم له فروض الطاعة والولاء من قبل رعيته، وتنسب إليه مصادر القوة الكهنوتية المقدسة، ولاسيما أن الحموي قد أشار صراحة إلى مثل هذه الألوهية عند تسجيل أخبار (زغاوة) سكان كانم: ((وديانتهم عبادة ملوكهم، ويعتقدون أنهم الذين يحيون ويميتون، ويمرضون ويصحون ... ويد (ملك زغاوة) مطلقة في رعاياه، ويسترق من يشاء منهم ... وهم يعظمونه ويعبدونه من دون الله تعالى، ويتوهمون أنه لا يأكل الطعام ...)) [6] وفي غياب المعلومات الدقيقة عن ملوك زغاوة يصعب تأكيد أو نفي ما جاء في كتاب الحموي عن ألوهية ملوك كانم قبيل الإسلام، وان كان لا يستبعد ذلك في خضم تلك المعتقدات الوثنية المتنوعة، ولاسيما أن الطابع الغالب على المعتقدات الوثنية عموماً هو ((عدم الفصل بين الدين والمجتمع، فالدين مصدر قوة الحاكم في رعاية شعبه، والحاكم يعتمد

---

(1) نوري، تاريخ، ص40 ؛ أدم عبد الله الالوري، موجز تاريخ نيجيريا، (بيروت: 1965)، ص115.

(2) البكري، المُغرب، ص183.

(3) البكري، المصدر نفسه، ص176.

(4) انظر: المواعظ: 1 / 197.

(5) الماي: لقب ملوك كانم، وتعني السلطان ويقابلها لقب مك Mek في السودان الشرقي. انظر: عبد المجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية في السودان منذ نشأتها حتى العصر الحديث، (بيروت: 1967)، ص 52.

(6) الحموي، معجم البلدان: 3 / 142 ؛ محمد، دولة كانم، ص23.

على أسس دينية تدعم مركزه وتقوي أركانه)) [1] وأن تقديسهم للملوك نابع من اعتقادهم أنهم يمثلون الواسطة بينهم وبين آلهة أخرى، مما دعا البكري إلى إطلاق صفة الإشراك عليهم [2].

3. عبادة أرواح السلف (الأجداد):

اعتقد بعض السودان بخلود النفس بعد هلاك الجسد، وأن الروح هي المبدأ الأساسي المنظم للكون، إذ ساد الاعتقاد بأن أرواح الموتى تبقى قريبة الصلة بعالم الأحياء، وأن لهذه الأرواح وحسب معتقداتهم القدرة على تحقيق الخير أو الشر، وقد جرى العُرف بينهم على تقديم القرابين لأرواح الأسلاف في المناسبات المختلفة [3]، وتمثل هذه القرابين عادة في مقادير معينة من الحبوب أو الثمار أو في بعض ما يمتلكونه من الماشية[4]، وكان السودان قد اقتنعوا بأن الأسلاف هم الذين سنوا لهم تقاليدهم ووضعوا أعرافهم وفرضوا على خلفهم من بعدهم احترام ما سنَوا، وأي خارج على ما أورثوه من سنن لن يفلت من عقوبتهم، كما كانوا يعتقدون بعدم فناء الميت، لأن الروح تبقى وتنتقل إلى عالم آخر، وأن ذلك العالم غير بعيد عن الأحياء فكانوا يحترمون تلك الأرواح ويقدسونها ويلجئون إليها لطلب الشفاعة، أو لتحقيق الخير على الأرض[5]، ويُعد ذلك الاعتقاد سبباً من أسباب تأخر السودان حضارياً من جهة ارتباطهم الشديد بتراث أجدادهم، وخوفهم من الخروج عليه[6].

---

(1) النقيرة، انتشار الإسلام، ص 43.

(2) البكري، المُغرب، ص 11.

(3) زناتي، الإسلام، ص 202 ؛ فتاح، التأثيرات الحضارية، ص16.

(4) زناتي، المرجع نفسه، ص 197.

(5) جيمس كرستنس، الوظائف التكيفية للنظام الكهنوتي عند الأفانتي، بحث منشور في كتاب الثقافة الأفريقية، ص511.

(6) نوري، تاريخ، ص43.

وفي السودان الأوسط والغربي اعتقدت بعض القبائل أن الروح تنطلق من ناحية الغرب - ويبدو أن هناك ربط بين تلك الفكرة وغروب الشمس، فبغروبها يحل الظلام وتبدأ الأرواح بالظهور - وأنها في نفس الوقت تبقى إلى جانب قبر صاحبها [1]، ولابد من تقديم القرابين لإرضائها في المناسبات لاعتقادهم أن الموتى من الآباء والأجداد يهيمنون على الأبناء من وراء قبورهم، إذ أنهم المؤسسون للأسرة أو القبيلة، والقوامون على حفظ القانون والنظام والأخلاق، وأن لهم الحق في عقاب المذنبين ومكافأة الصادقين حسب اعتقادهم [2].

وكانت الأقنعة وسيلة من وسائل التخاطب مع الأجداد، وعادةً ما يرتديها السودان في الحفلات المقدسة، إذ يعتقدون أن الإنسان يبدو بوجه الحق ولأن الإنسان له وجهان، وجه يظهر للعيان، وآخر خفي، وكان عيد الغول من بين الأعياد التي يرتدي فيها السودان الأقنعة، وكان هذا العيد يقام للمقربين كالوالدين والزوجات [3].

4. الطوطمية [4]:

قدس السودان كائنات حية نباتية وحيوانية كانت لها مكانة محترمة لدى القبيلة، اعتقدوا أن أجدادهم الأولين منحدرين منها، وهناك طوطم الشخص وطوطم الجنس

---

(1) ديشان، الديانات، ص18 ؛ عبد الرزاق محمد اسود، المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، (بيروت: 1981): 1 / 30.

(2) ديشان، الديانات، ص 105 ؛ زناتي، الإسلام، ص 201 - 202.

(3) الالوري، موجز تاريخ، ص116.

(4) الطوطمية: وهي نظرية وضعها مكلينان المتوفى سنة 1881م وتنص على أن الطوطمية دور مر على القبائل البدائية وتقوم على اتخاذ القبيلة حيواناً أو نباتاً، كوكباً أو نجماً أو شيئاً آخر من الكائنات المحسوسة أباً لها تعتقد أنها من سلالته، وأنه يقوم بحمايتها من أي خطر. أنظر: علي، المفصل، ص518 ؛ حمد، قاموس المذاهب، ص22.

والقبيلة [1]، ورأت بعض القبائل أنها من سلالة الفهد، ومن المالانكة – في أعلى النيجر – من يعتقد أنه في ظل حماية الحيوان، [2]، وبدأوا بعبادة الحيوانات كالأفاعي، لأنهم وجدوها قريبة الصلة بالإنسان، ولها أرواح كأرواح البشر، وبعضها شرير لذا كانوا يمتنعون عن اقتناصها أو أكل لحومها، ويتخذون من الشعائر ما يكفل لاستبعاد أذاها، أو لاعتقادهم أن أجدادهم الأولين منحدرين منها[3].

إذ كان سكان مدينة زافون [4] يعبدون ((ثعباناً عظيماً له عرف وذنب ورأسه كرأس البختي[5]))، وكان لهذا الثعبان مكانة كبيرة في حياتهم، من خلال إشراكه في عملية اختيار حكام البلاد، والمتمثلة في جمعهم لأولاد الحاكم المتوفى من حكامهم في مكان تواجد ذلك الثعبان، فيتقرب منهم الواحد بعد الآخر، وحينما ينفخ في وجه أحدهم يصبح ذلك الشخص هو الحاكم القادم، ويقوم بإتباع الثعبان وهو عائد إلى مغارته ويقطع من ذنبه أو عرفه شعرات، فيحكم بعدد ما قطع منها، وهي سنَة متبَعة لديهم [6].

---

(1) وقد ظهرت كلمة طوطم ـ Totem ـ كمصطلح في علم الأجناس لأول مرة عام 1791 م ؛ وللمزيد انظر: علي سامي النشار، نشأة الدين والنظريات التطورية والمؤلهة (الاسكندرية: 1949)، ص 90 ـ 177 ؛ الالوري، موجز تاريخ نيجيريا، ص 115 ؛ جرجي زيدان، طبقات الامم، (بيروت: 1969)، ص 49 ـ 50.

(2) قداح، حضارة الإسلام، ص35.

(3) زناتي، الإسلام، ص 205.

(4) زافون: مدينة في بلاد السودان المجاورة للمغرب وهي متصلة ببلاد الملثمين. انظر: الحموي، معجم البلدان: 3 / 127.ويسميها البكري (زافقوا).أنظر: البكري، المُغرب، ص173.

(5) البختي: من الأبل وجمعه بخاتي. انظر: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، (بيروت: 1997): 2/ 250 ؛ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، (بيروت: 1995): 1/ 17.

(6) البكري، المُغرب، ص173 ؛ المغربي، كتاب بسط الأرض، ص15؛ محمد بن عبد المنعم الصنهاجي الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، (بيروت: 1984)، ص 132 ـ 133.

وينتقد مؤلف مجهول ذلك الفعل لسكان المدينة بقوله: ((أن هذه الفتنة فيهم إنما هي لان الثعبان يُعَمر حتى يزيد على ألف سنة ولأن عقولهم في غاية الركاكة))[1]، وكانوا يضعون أمام ذلك الثعبان نفيس الثياب والمتاع، وجفان الطعام وعساس اللبن والشراب [2]، ويُعد هذا الأمر غاية في التخلف. إذ يذكر محمد بيلو عند كلامه عن إقليم برنو بقوله: ((حدثونا أن لسلاطينهم وأمرائهم اليوم مواطن يركبون إليها، ويذبحون لها، ويرشون الدماء على أبواب قريتهم، ولهم بيوت معظَمة فيها حيات وأشياء يذبحون لها))[3]، وهي عادة عرفها سكان غرب أفريقيا أيضاً، ولهم فيها قدم وقد أشارت إلى ذلك العديد من المصادر والمراجع[4].

ولم يختلف الأمر في السودان الغربي كثيراً، فقد قدسوا الأفاعي ولاسيما في غانة التي كان يقدَم سكانها كل عام إحدى الفتيات قرباناً لتلك الحية، وكانوا يحَرمون قتلها لأنها مصدر خير وسعادة، وأن قتلها من وجهة نظرهم يولد مصائب لتلك المدينة، ويزعمون أن الأفاعي كانت تحتفل بتتويج الزعماء الجدد بخروجها من أوكارها [5]، كما كانت لديهم أسطورة تقول أن الإله الثعبان (واجادوبيدا) كان يقوم بحماية السونينك وزيادة ثرواتهم في مقابل ثمن رهيب كانوا يقدمونه عن طيب خاطر في احتفال صاخب يقام كل عام، إذ يتم اختيار اجمل الفتيات لتقديمها قربان للحية [6].وكان خوفهم من الأفاعي وتقديسهم إياها قد تم بعد قيام مجموعة منهم بقتل الثعبان الذي كان يعبده

---

(1) مجهول، الأستبصار، ص 219 ؛ نوري، تاريخ، ص43.

(2) البكري، المُغرب، ص 174 ؛ مجهول، الاستبصار، ص 218 ؛ الحميري، الروض المعطار، ص132-133.

(3) محمد بن عثمان بن فودي بيلو، انفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، (لندن: 1957)، ص9 ؛ محمد، دولة كانم، ص39.

(4) البكري، المُغرب، ص 173 ؛ وانظر: زين الدين عمر بن الوردي، تتمة المختصر في أخبار البشر المسمى بتاريخ ابن الوردي، (القاهرة: 1970): 1 / 112 ؛ نوري، تاريخ، ص 42ـ43.

(5) قداح، أفريقيا الغربية، ص 34ـ 35.

(6) البكري، المُغرب، ص173؛ قداح، أفريقيا الغربية، ص 34-35؛ جوزيف، الإسلام، ص 59.

أجدادهم، بعد أن ضجروا من بطشه بهم، إلا أنهم ندموا بعد قتله لأن محاصيلهم الزراعية تأثرت وتوقف سقوط المطر، وانتقلت مناطق الذهب إلى الجنوب[1].

ويبدو أن حقيقة الأمر في عبادتهم للثعبان تعود إلى كونها خطرة جداً إذ لم يكونوا ليسلموا منها هم وحيواناتهم، لاسيما وأنها كانت كبيرة الحجم بحيث تتمكن من ابتلاع إنسان بأكمله، وبعد أن تعمر تلك الأفاعي تذهب إلى الكهوف وتبدأ أسنانها بالسقوط، كما أن حالة الخوف تلك كانت قد أوصلتهم إلى الحد الذي يعتقدون فيه أنهم إذا ما مشى أحدهم على أثرها فسوف يموت، وإذا قُتلت، وأمسك القاتل بما قتلها به من عود أو حربة في يده ولم يُلقِها بسرعة فسيموت[2].

كما عبدوا بعض الأشجار كالجميز، وكانوا يذبحون على جذوعها خرفاناً سوداً قرابيناً لها [3]، ولا نعلم سبب اختيار الخراف السود دون غيرها، كما اعتقدوا أن للأشجار روح ولذا فكانوا يسترضونها بالقرابين والأدعية قبل قلعها [4].ويبدو من خلال النصوص السابقة أن السودان ركزوا في عبادتهم على الحيوان وعلى الغابات كمكان لمعيشته، لا بل حاولوا من خلال أساطيرهم الدمج بين الإنسان والحيوان والمؤاخاة بينهما، وأن الحيوان توأم الإنسان وبذلك يستطيع الإنسان أن يظهر في شكل توأمه من الحيوان [5]، ويعزى الإسراف في مسألة الربط بين الإنسان والحيوان إلى أسباب عدّة منها: وجود رواسب من معتقدات طوطمية كانت تسود الجماعات المتهمة بالانحدار من أصل

---

(1) Ency Of Islam « ، Ghana ، « vol. 2 , p. 1003-1004.

(2) المقريزي، المواعظ: 1/ 195.

(3) غيث، الإسلام والحبشة، ص 26 ؛إبراهيم محمد الفحام، المؤثرات السودانية في العقائد والعادات الشعبية في مصر، بحث منشور في مجلة التراث الشعبي، ع2، س8، 1977، ص61.

(4) عبد القادر محمد سيلا، المسلمون في السنغال (قطر: 1406هـ)، ص40-41.

(5) محمد محمد الزلباني، تشكل الإنسان في صور الحيوان في المعتقدات الشعبية السودانية على ضوء النظريات الأنثروبولجية والاجتماعية، بحث منشور في مجلة جامعة القاهرة بالخرطوم، ع3، 1972، ص 186 ؛ النشار، نشأة الدين، ص90.

حيواني، وكذلك جهل الجماعات بعضها بحقيقة بعض بسبب صعوبة المواصلات في الماضي، وعدم الاحتكاك والالتحام بينها، مع جهل بعضها للغات البعض [1].

ومن معتقداتهم الأخرى تقديس بعض عناصر الطبيعة كالأرض والمياه وما إلى ذلك، ويمكن ملاحظة بعض هذه المعتقدات والطقوس في دولة كانم من خلال بعض النصوص التأريخية ومن ذلك ما أورده محمد بيلو في حديثه عن سكان إقليم برنو: ((ويفعلون للبحر كما كانت تفعل القبط للنيل أيام الجاهلية ولهم في ذلك أعياد يجتمعون فيها هم وقرائهم وسلاطينهم، ويسمون ذلك عادة البلد، ويزعمون أن ذلك صدقات يستعينون بها على جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا لم تفعل تلك العادة بطلت معائشهم، وقلت أرزاقهم، وضعفت شوكتهم، وتوارثوا هذه العوائد كابراً عن كابر)) [2].

ومن الجدير بالذكر أن تقديس مظاهر الطبيعية ناتج من عمق الإحساس بالروابط الوثيقة التي تربط المجتمع البدائي بالبيئة الطبيعية، إذ أن من الشائع في هذه المجتمعات الاعتقاد بأن للأشياء أرواحاً تحل فيها كالأشجار والأحجار والأنهار ...الخ، ولها تأثيرها الكبير على حياتهم، مما يستلزم تقديسها وإقامة الطقوس الدينية المناسبة حسب اعتقادهم [3].

كما قدّس البورانا ـ قوم من الجالا[4] ـ حيوانات، كالتمساح والثعبان والبومة [5] وكما في السودان الشرقي، فان تقديس الحيوانات قد امتد إلى السودان الأوسط، وكان في منطقة بحيرة تشاد للخروف مكانة مقدسة ولاسيما عند جماعات الصو، لذلك برزوا في

---

(1) الزلباني، المرجع نفسه، ص 184.

(2) انظر: أنفاق الميسور، ص 9.

(3) زناتي، الإسلام والتقاليد، ص 205 ـ 206.

(4) الجالا: وهم مهاجرون حاميون عبروا خليج عدن ومضيق باب المندب إلى الشاطئ الأفريقي في العصور القديمة، واستقروا في بلاد الصومال بين وادي وبي وخليج عدن، واختلطوا مع الزنوج وتزاوجوا معهم. أنظر: أبي الفداء، تقويم البلدان، ص370–371؛ صديق، الحركة الصليبية، ص14.

(5) محمد، الشعوب والسلالات، ص 239.

صناعة الفخار على شكل الخراف [1]، ويبدو أن عبادة الخروف قد وصلت إلى أفريقيا جنوب الصحراء عن طريق مصر، إذ كانوا يرمزون إلى معبودهم خنوم بصنم على شكل كبش [2].

5.1 **المجوسية**(3):

انتشرت تعاليم المجوسية بين السكان السودان[4]، فأشار اليعقوبي إلى أن سكان مملكة بلقين في بلاد البجة كانت ديانتهم الوثنية، ((يضارعون فيه المجوس والثنوية، فيسمّون الله عزوجل الزنجير الأعلى، ويسمون الشيطان صحى حراقه))[5]، ويصف الأنصاري ديانة الحبشة بقوله: ((أن الحبشة العليا كفار عراة، ودينهم المجوسية يعبدون الأوثان، ويسمونها الدكاكير))[6].

كما إن هناك من النوبة من يعبد الشمس والنار[7]، ويذكر الوزان، أن ((الأفارقة في قديم الزمان مجوس على غرار الفرس الذين يعبدون الشمس والنار وكان لهم معابد مزدانة تكريماً لهذه وتلك وكانت النار توقد داخلها وتُحرس ليل نهار حتى لا تنطفيء)) [8]، كما يشير الزهري، إلى مقاطعة المسلمين لقبيلة أميمة ـ إحدى قبائل جناوة ـ ((لاعتناقهم المجوسية،

---

(1) ديشان، الديانات، ص36.

(2) محمد إبراهيم بكر، دراسة في المعتقدات الدينية في مصر القديمة وصلتها بحضارة السودان القديم، بحث منشور في مجلة جامعة القاهرة بالخرطوم، ع3، 1972، ص132.

(3) المجوسية: عقيدة دينية فارسية قديمة تقوم على تقديس الكواكب والنار، جددها زرادشت فيما بعد، ولعل سبب تقديسها للنار أنها لم تحرق النبي إبراهيم وكانت عليه برداً وسلاما، كما أن تعظيمهم لها ينجيهم من العذاب في اليوم الآخر. أنظر: حسين علي حمد، قاموس المذاهب والأديان، (بيروت: 1998)، ص181.

(4) البكري، المُغرب، ص 172 ؛ مجهول، الاستبصار، ص 217.

(5) اليعقوبي، تاريخ، 1 / 192.

(6) انظر: نخبة الدهر، ص 286.

(7) المقريزي، المواعظ: 1 / 193 ؛ الوزان، وصف أفريقيا: 2 / 160.

(8) الوزان، وصف أفريقيا: 1 / 76 ـ 77.

ولكفرهم لا يدخل إليهم أحد، ولا يجلب إليهم من الأمتعة شيء))[1]، كما قدس بعض النوبة قبل تنصرهم الكواكب ونصبوا التماثيل لها [2].

ب. الديانات السماوية:

أكد كثير من الباحثين الذين بحثوا في ديانات الشعوب على وجود فكرة الوحدانية في عقائد بعض السودان [3]، إلا أنه قد طغى على تلك الفكرة الغموض والتشويش بسبب امتزاجها بالمعتقدات الوثنية الأخرى المنتشرة في أفريقيا جنوب الصحراء، ويرى البعض أن فكرة الاعتقاد بالإله الواحد لدى الأفارقة ترجع في أصولها إلى الوحدانية في الديانات السابقة للإسلام، أو أنها ترجع أصلاً للعقائد المصرية القديمة التي كان بعضها يقر بالتوحيد[4]، وسواء أكان هذا الافتراض صحيحاً أم غير صحيح، فأن من المؤكد أن الوحدانية تمثل في أساسها الأول (النزعة الفطرية) للإنسان، والتي هي أسبق من أي معتقد أو عقيدة أخرى يمكن أن يعتنقها الفرد [5]، وكان المؤرخ الوزان قد نبه إلى ذلك بقوله: ((ان بعض الأفارقة السود كانوا يعبدون كيغيمو، ومعناه في لغتهم رب السماء وقد أحسوا بهذا الشعور الحسن دون أن يهديهم إليه نبي أو عالم)) [6].

لقد أعتقد السودان أن ذلك الإله بعيد جداً عن العالم، ويتخذ له أسماء مختلفة، فأقاموا له المعابد والاحتفالات في كل مكان، وهناك قصص عديدة عن كيفية خلق هذا

---

(1) الزهري، كتاب الجغرافيا، ص 125.

(2) المقريزي، المصدر نفسه: 1/ 192.

(3) محمد جلال عباس، الوحدانية في الأديان الأفريقية، بحث منشور في مجلة الأزهر، مج 33 لسنة 1961: 1/ 54 ؛ ديشان، الديانات، ص44 ؛ جاك مندلسون، الرب والله وجوجو، (القاهرة: 1971)، ص 8-10.

(4) للمزيد عن عقائد التوحيد والديانة المصرية القديمة. أنظر: عباس، الوحدانية، ص55 ؛ جيمس هنري برستيد، انتصار الحضارة – تاريخ الشرق القديم – (القاهرة: 1966)، ص137-138 ؛ اسود، المدخل : 1/ 24.

(5) جاء في قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ . سورة الروم / أية (30).

(6) انظر: وصف أفريقيا: 1 / 54.

الإله للكون والإنسان، وتتسم معظمها بالخرافة ويسودها جو الأساطير[1]، لقد اقتنع الماندين – مؤسسي دولة مالي – بالاسطورة التي تتحدث عن قيام الإله الأعظم بخلق طفلين توأمين في بداية خلقه للبشر وأن جميع الأرواح الكائنة في الطبيعة، من إنسان ونبات وحيوان نشأت منهما، وأنهما قد حلا محل الإله في مراقبة أعمال البشر على الأرض[2]، وذلك لأنهما قد أودعا سر الحياة وروحها، ولذلك انبرى السودان لتقديس أرواح الأجداد وتقديم القرابين لها[3]، ويبدو مما سبق أن تلك العبادة لم تكن لتصل إلى حد العبادات التوحيدية، أو أن تكون عبادة حنيفية، إلا أنه يمكن القول بأنها كانت بادرة لتقبل السودان لديانة سماوية توحيدية.

وكان في بلاد النوبة مجموعة تؤمن بوجود اله في السماء، ويشير المؤرخ المقريزي إلى ذلك بقوله: ((إن هناك رجلاً مسلماً التقى بآخر من النوبة فسأله عن دينه فأجاب النوبي إن ربي ورب الملك هو الله، فقال له المسلم: ألم تسمع ببعث موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، فأجاب: كلا ولكن إن كانوا قد بُعثوا فقد صدقوا)) [4].

وفي السودان الأوسط ولاسيما في كانم كانت العبادة أقرب إلى التوحيد منها في مكان آخر، إذ سادت معتقدات عديدة، ولعل من أبرزها عبادة الإله الواحد، فقد أكد كثير من الباحثين في ديانات الشعوب وجود فكرة الوحدانية في عقائد السودان عموماً [5] إلا أن عبادتهم للأصنام والحيوانات والتي أشرنا إليها سابقاً كانت تتنافى مع هذا الكلام الدال على الوحدانية، ولكننا نستطيع أن نلاحظ وجود دلائل للوحدانية في بعض بقاع أفريقيا، إذ يذكر الوزان ذلك بقوله: ((وكانوا يعتقدون في كائن أعلى يدعى (واك) ويرادف هذا المعنى السماء كما يعتقدون في رب وربة من المرتبة الثانية اسمها اجلي

---

(1) قداح، حضارة الإسلام، ص39.

(2) Trimngham , Islam In West Africa (London: 1959) ,P. 51 .

(3) نوري، تاريخ، ص41.

(4) المقريزي، المواعظ: 1/ 193.

(5) قداح، حضارة الإسلام، ص 41.

واتيتي (ATEETE))[1]. ومن ثم تطورت فكرة التوحيد تلك لتصبح التزاماً بالديانات السماوية وكما يلي:

1. اليهودية:

عرف اليهود الموجودون في أفريقيا جنوب الصحراء والمتمركزون في الحبشة باسم الفلاشة، أو الفلاشا[2]، وهذه الكلمة مشتقة من كلمة (Flasha) أو (Falas) أو فلاي وتعني بالعبرية (المهاجر)، أو الداخل للأرض عنوة[3]، وتعني أيضاً الأجنبي أو الغريب أو المنفي[4]، كما يسمون باليهود السود[5].

ولا يعرف بالتحديد تأريخ مجيئهم إلى الحبشة، ويرى بعض الباحثين أن هجرتهم كانت حوالي سنة 586 ق. م عندما فتح نبوخذ نصر[6] بيت المقدس وشتت شملهم[7]،

---

(1) ترمنجهام، الإسلام في شرق افريقيا، ص 105.

(2) شهاب الدين أحمد بن عبد القادر بن سالم بن عثمان الجيزاني المعروف بعرب فقيه، تحفة الزمان أو فتوح الحبشة، (القاهرة: 1974)، ص 344 ؛ الحيمي يسميهم (الفلاسة)، انظر: أبي الحسن بن أحمد، سيرة الحبشة، (القاهرة: د/ت)، ص 96.

(3) عبد السلام ابراهيم بغدادي، اليهود في اثيوبيا في ضوء التهجير الاخير، (بغداد: 1985)، ص2.

(4) عابدين، بين الحبشة والعرب، ص 15 ؛ حسن محمد جوهر، الحبشة، (القاهرة: د/ت)، ص 87.

(5) George. A. Lipsky , Ethiopia Its People its culture (Americaan university: 1962) , P. 44.

(6) نبوخذنصر: وهو احد ملوك بابل في العهد البابلي الحديث والذي حكم البلاد للفترة(605 ق.م –571 ق. م) وقد استطاع خلالها تثبيت سلطان الدولة البابلية وصولاً إلى بلاد الشام وتمكن من بسط النفوذ البابلي على المدن والدويلات السورية وقام بسبي اليهود إلى بابل. انظر: طه باقر: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، (بغداد: 1971)، ص 84 ـ 85.

(7) عابدين، بين الحبشة، ص 16؛ جون هامرتن، تاريخ العالم، (القاهرة: د/ت): 3/ 368؛ أحمد الحفني القنائي، الجواهر الحسان في تاريخ الحبشان بما جاء عن الله والرسول وعلماء التاريخ في الحبشان، (القاهرة: 1321هـ)، ص9؛محمد محفوظ عمر جوبان، انتشار الإسلام في الحبشة–دراسة في التأثيرات السياسية والأقتصادية – أطروحة دكتوراه غير منشورة (الموصل: 2001)، ص76.

ورأى آخرون أن هجرتهم أيام حكم البطالسة [1] على مصر [2]، في حين يرى فريق ثالث أنهم من الاجاو المتحولين إلى الدعوات اليهودية من اليمن في القرن الثالث أو الرابع الميلادي [3]، وهناك من يقول: ((بأن مجيئهم كان على هيئة أفراد، ثم انضموا إلى جانب المهاجرين العرب قبل الميلاد)) [4]، واليهود أنفسهم يزعمون أن أصلهم يعود إلى النبي سليمان ﷺ، ويربط الأحباش تأريخهم بقضية النبي سليمان ﷺ مع ملكة سبأ [5]، إلا أن هذا الانتساب ليهود الحبشة أسطوري، ويمكن دحضه من خلال أن مملكة أكسوم لم تعتنق ديناً قبل النصرانية غير الوثنية، ولو كانت العائلة المالكة في الحبشة تنحدر من نسل النبي سليمان ﷺ لما حمل اليهود في الحبشة اسم المنفيين أو الغرباء أو الأجانب، ولو انهم كانوا من نسل ذلك النبي العظيم لما مكثوا في عزلة عن بقية أجناس اليهود في بقية الأماكن[6].

ومّما يؤكد عدم وجود اليهود في الحبشة بكثرة، وعدم أهميتهم، هو إغفال المؤرخون المسلمون كالمسعودي والعمري والمقريزي والقلقشندي، لذكرهم فيها، إذ لم يؤثروا في تاريخ المنطقة [7]، كما أن أولئك اليهود عاشوا منعزلين عن بقية السكان من النصارى، فعاشوا في قرى ومدن منعزلة عن الأمهريين النصارى لدرجة تحرم عليهم الدخول في منازلهم أو الطعام معهم [8]، أو تزويجهم بناتهم، كما يندر أن يتزوج اليهودي الحبشي من فتيات نصرانيات، وكان أولئك اليهود ملتزمين بتعاليم دينهم محافظين على

---

(1) البطالسة: وهي دولة ظهرت في عام 323 ق. م بعد اقتسام امبراطورية الاسكندر اذ صارت مصر حصة بطليموس بن لاجوس مؤسس سلالة البطالسة او البطالمة، وقد اصطبغت مصر بالصبغة اليونانية. انظر: طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ص 84 ـ 85.

(2) بغدادي، اليهود، ص 703.

(3) Lipsky , Ethiopia Its People , P. 44.

(4) غيث، الإسلام والحبشة، ص 32.

(5) شاكر، اريتريا والحبشة، ص 32.

(6) عابدين، بين الحبشة، ص 18 ؛ غيث، الإسلام والحبشة، ص 37.

(7) جوبان، أنتشار الإسلام في الحبشة، ص 79.

(8) Trimingham , Islam In Etheopia , P. 27.

شعائره ولاسيما حرمة السبت، الذي يبدأ الاستعداد له من ظهر يوم الجمعة، فيذهب كل من لا يقعده المرض إلى الأنهار فيغتسلون ويلبسون لباساً جديداً (1).

وكان اليهود في أفريقيا جنوب الصحراء معزولين لا يرغب أحد بمعاشرتهم، وكان حاكم مدينة تمبكتو عدواً لدوداً لهم لا يريد أن يقطن أحداً منهم في المدينة وإذا علم بمخالطتهم أو الإتجار معهم صادر أموال ذلك التاجر (2)، كما كانوا عرضة للسبي إذا ما خرجوا من أماكن تجمعهم في الحبشة، فكان أهل مدينة زافون يسبونهم من قبائل لملم واميمة (3)، ولهذا لم يكن لأولئك اليهود أي اثر في تاريخ المنطقة.

ولا يُعرف على وجه الدقة فيما إذا كانت الديانة اليهودية قد استطاعت فعلاً من النفوذ إلى المناطق الداخلية وصولاً إلى السودان الأوسط والغربي قبل مجيء الإسلام (القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي)، فقد كان نفوذ اليهودية محدداً إذ لم تتمكن من الدخول إلى أفئدة القوم بوضوح، كما لم تتمكن من كسر الحواجز المختلفة بين الشمال والجنوب من جهة والشرق والغرب من جهة أخرى كما فعل الإسلام والمسلمون، غير أن من الواضح تأريخياً أن الديانة اليهودية وكذلك النصرانية قد سجلت تواجداً ملحوظاً في شرق أفريقيا فيما بعد (4).

2. النصرانية:

يعد القرن الرابع الميلادي البداية لدخول النصرانية إلى أفريقيا جنوب الصحراء ولاسيما إلى مملكة اكسوم (5)، إذ بدأت تلك المملكة باعتماد النصرانية ديناً لها، وعقدت

---

(1) جوهر، الحبشة، ص 91.

(2) الوزان، وصف أفريقيا، ص167.

(3) الزهري، كتاب الجغرافيا، ص 127 ؛ الحميري، الروض المعطار، ص511.وقبائل لملم: قبائل وثنية زنجية تسكن إلى الجنوب من بلاد السودان الغربي وبعض مناطق السودان الاوسط وقد أشتهر عنها أن فيها من يأكل لحوم البشر وافراد هذه القبائل يعرفون أنفسهم بعلامات تميز قبيلة عن أخرى وذلك بكي تلك العلامة المميزة على الوجه والأصداغ. ينظر: نوري، تاريخ، ص298.

(4) محمد، دولة كانم، ص36.

(5) اكسوم: وهي مملكة ظهرت في بلاد الحبشة في حوالي القرن الاول الميلادي، وقد تأسست على يد مهاجرين من اليمن جاؤا اليها على فترات متلاحقة تمتد إلى حوالي الاف السنين قبل الميلاد. انظر: أمين

تحالفاً مع الإمبراطورية البيزنطية [1]، وقد بلغت مملكة اكسوم قمة التوسع والنمو في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي في عهد الملك (عيزانا ـ Ezana)[2] والذي اخضع في عهده البجة، والقبائل الساكنة إلى الشرق والجنوب الشرقي من اكسوم، ثم عاد وهاجم بلاد النوبة [3].

وكان عيزانا قبل دخوله النصرانية معتز بوثنيته السابقة، وقد بدأت جميع نقوشه بعبارة: ((انه ملك اكسوم وحمير وريدان وسبأ وسيداميو وبيجا وكاسو وساكن، ابن الإلهمحرم)) [4]، إلا أن تلك العبارة تبدلت لتصبح (رب السماوات والأرض)[5]، كما أبدل الرموز الوثنية التي كانت توضع على النقود المسكوكة، بشكل الصليب [6]، ومنذ ذلك الوقت بدأت النصرانية بالانتشار في الحبشة، كما بدأ الترابط الوثيق بين كنيسة الإسكندرية وكنيسة الحبشة وكان من واجبات بطريرك الإسكندرية تعيين أسقف (مطران) للحبشة [7].

شاكر وسعيد العريان ومصطفى أمين، اضواء على الحبشة، (مصر: د/ت)، ص 17 ؛ البراوي، الحبشة بين الاقطاع، ص 46.

(1) R. Oliver and B. M. Fagan , The middlee Age of African History , London: 1968 , P. 7.

(2) لا يُعرف على وجه التحديد تاريخ ولادة ووفاة (عيزانا)، وعدد سنوات حكمه.

(3) Budge , Ahistory , Vol. 1 , P. 244 .

(4) (محرم ـ Maharam): هو اله الحرب الوثني الذي عبده الاحباش قبل دخولهم في النصرانية. انظر: Budge , Ahistory , Vol. 1 , P. 243.

(5) تكلي صادق ميكوريا، اكسوم النصرانية، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، (اليونسكو: 1985): 2/ 412.

(6) Budge , Ahistory , Vol. 1 , P. 243.

(7) المقريزي، الالمام، ص 3 ؛ إبراهيم علي طرخان، الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة في العصور الوسطى، بحث منشور في المجلة التاريخية المصرية، مج8، (القاهرة: 1959)، ص 41.

وذكر ترمنجهام (Trimigham) أن النصرانية ظهرت في بلاد الحبشة وكانت دين الملكية في بادئ الأمر، ثم أصبحت دين الشعب بشكلها المينوفستي [1]، واستمرت كذلك حتى سقوط مملكة الحبشة النصرانية بيد المسلمين[2]، وكان للملك أو الحاكم النصراني في أفريقيا جنوب الصحراء مكانة كبيرة تصل إلى مرتبة الآلهة ويدين له المجتمع بالولاء والطاعة العمياء [3]، ومما تجدر الإشارة إليه أن نصارى النوبة قد تأثروا بمبدأ الطبيعة الواحدة للمسيح متأثرين بالأقباط في مصر [4]، وكانوا لا يطئون النساء في الحيض، ويغتسلون من الجنابة ويختتنون [5]، ومن الواضح الشبه بين تلك التعاليم والتعاليم الإسلامية.

وفي بربرة [6]، كان الناس يدينون بدين النصرانية، ويتصفون بوسم وجوههم بتشاريط، رجالاً ونساءً لكي يتم تمييزهم، كما كانوا يرتدون الملابس الجلدية، وكثيراً ما تعرض أولئك السكان للسبي من قبل أهل تادمكة [7] وغيرهم من القبائل المجاورة لهم [8]، إلا أن مجيء الإسلام قد وضع حداً للكثير من المشاكل الحاصلة بين السكان، ونظم العلاقات بين المسلمين وغيرهم من معتنقي الديانات الأخرى من خلال إبرام العديد من

---

(1) المينوفستي: هي احدى الفرق الدينية النصرانية التي ظهرت في القرن الخامس الميلادي مؤكدةً على الطبيعية الالهية للسيد المسيح نافية ومنكرة الطبيعة البشرية فسمي أصحابها بأصحاب الطبيعة الواحدة.
انظر: سعيد عبد الفتاح عاشور، تاريخ اوربا في العصور الوسطى، التاريخ السياسي، (بيروت: 1962)، ص 41.

(2) See: The Influnce , P.26 .

(3) عبد الجليل، تاريخ وحضارات، ص 119.

(4) القلقشندي، صبح الاعشى: 5 / 266 ؛ بولم، الحضارات الافريقية، ص 42.

(5) الحموي، معجم البلدان: 5 / 309؛ القزويني، اثار البلاد، ص 20؛ الحميري، الروض، ص 236.

(6) بربرة: وهي مدينة متصلة بارض الحبشة على البحر الأحمر، وتشمل قرى متصلة بعضها ببعض يقع في اولها قرية جوة. انظر: الادريسي، صفة المغرب، ص 27.

(7) تادمكة: وهي مدينة من مدن بلاد السودان، تُعد مركز تجاري مهم ترتبط بعدة طرق بمدينة غاو، وبينها وبين غانة حوالي خمسين مرحلة، ومعنى اسمها (على هيئة مكة)، إذ أن المقطع تاد تعني هيئة، وقد دخلت تادمكة الإسلام في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي. انظر: البكري، المغرب، ص181 ؛ مجهول، الأستبصار، ص223 ؛ نوري، تاريخ الإسلام، ص 286.

(8) الزهري، الجغرافية، ص 126.

المعاهدات، التي من ضمنها معاهدة البقط [1]، والتي جعلت التعايش فيما بين المسلمين والنصارى وحتى الوثنيين واضحاً وسهلاً [2].

ويتحدث القلقشندي [3]، عن ملك النصارى في الحبشة واصفاً جلوسه في قصره، إذ يجلس على كرسي ويجلس حوله أمراء مملكته وكبراؤها على كرسي من حديد، فمنها ما هو مرصع بالذهب ومنها ما هو اعتيادي على قدر مراتبهم، وفي هذا إشارة إلى التحول الحضاري الحاصل في قصور الملوك بعد ظهور النصرانية، والذي سيبرز بشكل اكبر بعد ظهور الإسلام.

---

(1) معاهدة البقط: هي المعاهدة التي عقدت بين المسلمين بقيادة عبد الله بن سعد بن أبي سرح وبلاد النوبة سنة 31هـ / 651م، إذ تم خلالها الاتفاق على ايقاف المعارك بين الطرفين، والبقط هو ما يقبض من سبي النوبة في كل عام ويحمل إلى مصر جزية عليهم.انظر: المقريزي، المواعظ: 1 / 200.

(2) عبد المنعم ماجد، روابط الايمان بين مصر وأفريقيا، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي، ع4، 1977، ص68.

(3) القلقشندي، صبح الاعشى: 5 / 310 ؛ بولم، الحضارات، ص 124.

المبحث الثالث

الحياة الاجتماعية في أفريقيا قبيل الإسلام

لكل مجتمع نظام اجتماعي يسير عليه لتنظيم أموره، ويختلف هذا النظام بحسب بيئة ذلك المجتمع، فحين يكون المجتمع بدوياً، تكون البساطة هي السائدة في ذلك المجتمع، ويطغى عليه الجهل بشكل عام، لذلك فمن الطبيعي أن تكون معظم العادات والتقاليد قبلية بدوية بالمعنى العام لهاتين الكلمتين، لا بل كانت تلك العادات والتقاليد في أفريقيا جنوب الصحراء أسوأ ما عرفته البداوة في جميع بقاع الأرض نظراً للظروف الطبيعية التي عاش فيها أولئك السودان، فضلاً عن انعزالهم بشكل عام عن المجموعات البشرية الأخرى وعدم وجود فكر منظم وعقيدة واضحة تسمو بهم إلى المستوى المطلوب.

أ. الأسرة الأفريقية:

1 ـ المرأة:

تمثل الأسرة العمود الفقري لأي مجتمع، وتتشابه مكونات الأسرة في جميع المجتمعات سواء منها المعتنقة لديانة سماوية أو الوثنية المشركة، إلا أن الفارق بينهما هو مدى تماسك كل منهما من عدمه، ويتضح ذلك من خلال مقارنة المجتمعات الوثنية مع مجتمعات الأديان السماوية وعلى رأسها الإسلام الذي دعا إلى وحدة المجتمع مبتدئاً من الأسرة بصورتها البسيطة، ومن خلال زرع بذور الوحدة، والالتزام بالأخلاق والتعاليم السماوية [1].

ومن الجدير بالذكر أن معرفة بعض المعلومات عن الأسرة الأفريقية قبيل الإسلام، يفيد في تحديد المظاهر الاجتماعية، وتعد المرأة التي لم تأخذ وضعها الطبيعي إلا بعد وصول الإسلام إلى المنطقة ركناً اساسياً في الأسرة، وقد كانت المرأة قبيل الإسلام بعيدة كل البعد عن الاحتشام والعفة، وكان العُري سائداً في المجتمع، شاملاً للجميع رجلاً كان

---

(1) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح أبو عبد الله القرطبي، تفسير القرطبي، (القاهرة: 1372هـ): 1/ 21؛ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، (بيروت: 1987): 3/ 1401.

أم امرأة، صغيراً كان أم كبيراً [1]، كما أشار المؤرخ الوزان، إلى ذلك العُري بقوله: ((يسير أهل البلاد عُراة في الصيف بمآزر من الجلد، ويتدثرون في الشتاء بجلود الغنم، ويفترشونهاكذلك)) [2].

كما أن ظاهرة العُري رافقها عدم الخجل أو الحياء مما كان مدعاة لانتشار الفواحش والزنا في مثل هذه المجتمعات البدائية قبل إسلامها [3]، وقد جاء عن الادريسي [4] قوله: ((وهم اكثر الناس فساداً ونكاحاً وأغزرهم ابناءً وبناتاً، وقلما توجد منهم المرأة إلا وتبعها أربعة أولاد أوخمسة، وهم في ذاتهم كالبهائم لا يالون بشيء من أمور الدنيا ألا بما كان من لقمة أو نكحة)).

وأشار المقريزي إلى أن ((بعض نساء البجة كنّ لا يكترثن بالمحافظة على عفافهن، إذ يسلمن أنفسهن لمن يزور بلادهن من الأغراب، وإذا ما ولدن ذكراً من الزنا قتلنه، ويبقون الجارية على قيد الحياة، ويقولون إن الرجال بلاء وحرب)) [5].ويبدو أن حصول هذا الأمر على نطاق ضيق، لان ذلك يسبب أزمة اجتماعية تؤثر على استقرار الجنس في بلادهم وأشار الوزان أيضاً إلى عدم التزام نساء السودان في المناطق الجبلية من البرنو بالأخلاق بقوله: ((هم كالبهائم بدون قواعد ولا قوانين وتكثر عندهم العاهرات والأزواج المخدوعون، إلا قليلاً من النساء يعيش في أمهات القرى فلهن نصيب أوفر قليلاً من الكرامة الإنسانية)) [6].

---

(1) الحموي، معجم البلدان: 3 / 142؛ الأدريسي، صفة بلاد المغرب، ص6 ؛ المغربي، بسط الأرض، ص70.

(2) انظر: وصف أفريقيا: 2 / 176.

(3) الحموي، معجم البلدان: 5 / 309 ؛ ابن خلدون، العبر: 1 / 412.

(4) انظر: صفة بلاد المغرب، ص 33 ؛ نوري، تاريخ، ص45.

(5) المقريزي، المواعظ: 1/ 194.

(6) الوزان، وصف أفريقيا: 1 / 71.

وكان في بلاد الحبشة لا يعيب المرأة إلا أن تكون طاهرة الذيل موفورة العرض، وقلما يقيم الرجل لعفتها وزناً، سواء أكان ذلك قبل الزواج أم بعده ما دامت قائمة بواجباتها، مطيعة لأوامر زوجها (1)، كما كان الزنا مباحاً في تادمكة، اذ كانت النساء تبادر التجار القادمين لبلادهن ويأخذونهن إلى بيوتهن (2)، وفي إشارة أخرى إلى عدم الالتزام بالأخلاق يؤكد الوزان (3)، انهم كالبهائم يشتركون بالنساء والأولاد.

وعلى الرغم من انتشار هذه الفواحش فقد كان للمرأة في المجتمع الزنجي قبل الإسلام دور هام إلى جانب الرجل وكانت لها استقلاليتها، كما كان لها حق الاحتفاظ بثروتها وفق قواعد قبيلتها المرعية (4). وقد سبق لسكان منطقة تشاد من الصو أن اعترفوا بمكانة المرأة (5)، تلك المكانة التي تعززت بعد ان بدأ تأثير الإسلام يسري فيهم حيث اقتنع الكثير منهم بزوجة واحدة، كما هو الحال عند غالبية التيبو (6).

كما كانت للمرأة مكانتها السامية بين قبائل الكانوري، وقد جرت العادة أن تعمل إلى جانب الرجل في مجال الزراعة، والغزل، والنسيج، كما كانت تتمتع بقسط كبير من الحرية (7)، وكان من تقاليدهم أن تتدخل نساء الطبقة الحاكمة في شؤون الحكم والسياسة، ولاسيما أم السلطان وزوجته الأولى (8).

---

(1) جوهر، الحبشة، ص 26.

(2) البكري، المغرب، ص 182.

(3) انظر: وصف أفريقيا: 2 / 176 ؛ وانظر: محمد بيلو، انفاق الميسور، ص 11.

(4) قداح، افريقيا الغربية، ص 95.

(5) زكي، تاريخ الدول، ص 173.

(6) ريمون فيرون، الصحراء الكبرى، ترجمة: جمال الدين الدمانوري (القاهرة: 1963)، ص109 ؛ حسين مؤنس، فزان، ص95.

(7) طرخان، إمبراطورية البرنو، ص 26.

(8) T.Hodgkin , Nigerion Prespectives An Historical Atholoyy (London: 1960), P. 22.

إلا أن تلك المكانة السامية للمرأة لم تصل إلى الحد الذي وصلت إليه المرأة المسلمة، فقد وقعت تحت تأثير العادات والتقاليد الوثنية التي كانت سائدة في أغلب المجتمعات قبل الإسلام ولم تعتمد مكانتها قبيل الإسلام على أسس وتعاليم الله تعالى، وكانت تشوبها التعاليم الوثنية، كمسألة الجمع بين الأختين [1]، كما اعتقدوا بمسألة تعدد الزوجات بشكل غير محدد حتى وان كانت حالته المادية غير جيدة، وإذا ما كان غنياً أو يملك ما يكفيه من الثروة فيعمد إلى الزواج من ست زوجات يمثلن القبائل الست الرئيسة في غانة [2].

وتحدث الوزان عن المجتمع الأفريقي وإباحيته الكبيرة بقوله: ((أن السكان يجتمعون في الليل عشرة إلى اثني عشر رجلاً وامرأة في كوخ، ويضاجع كل واحد من تعجبه اكثر من غيرها)) [3].

والزواج في أفريقيا جنوب الصحراء قبيل الإسلام، يتم بطرق متعددة، إلا أن أوضحها وأعمها ما كان يقوم على أساس المبادلة (رأس برأس) فالخطيب مثلاً يعطي أخته أو إحدى قريباته إلى جماعة خطيبته، وحينما تكون إحدى الفتيات التي وقع عليها التبادل عقيماً فلزوجها الحق في طلب واحدة أخرى، وتفضل المرأة الموت على إن يكتشف الناس أنها عقيمة، والأمر نفسه ينطبق على الرجل، لأنهما وفق التقاليد يكونان في حالة خزي شديد، وكذلك من العار ألا تستطيع المرأة البقاء بدون زواج بعد عام من وفاة زوجها [4].

والزواج عند بعض الأفارقة نوع من الاستعباد من قبل الجانبين، فالزوج عبد لصهره يحمل عنه تبعات كثيرة في المواسم والأعياد والأحزان، كما أن المهور كانت تثقل

---

(1) السعدي، تاريخ السودان، ص 5.

(2) عبد المنعم شميس، من الشرق والغرب غانا ـ عادات وتقاليد ـ (القاهرة: د/ ت)، ص 58.

(3) انظر: وصف أفريقيا: 2 / 159 ـ 160.

(4) بولم، الحضارات، ص 84. والجدير بالذكر إن مثل هذه التقاليد لا تزال موجودة في بعض مجتمعات السودان الوثنية ولذلك فان بعض معلومات المراجع الحديثة لا تقل أهمية عن المادة العلمية الموجودة في المصادر لاستمرار بعض قبائل السودان المعزولة بالاعتقاد بنفس التصورات الاجتماعية القديمة.

كاهل الرجال إلى درجة أنها وصلت إلى حد البيع والشراء، ولهذا تبقى الزوجة كخادمة في بيت زوجها وتنجز الكثير من الأعمال، فهي في القرية تحصد الزرع وتعصر الزيوت وتصنع الخزف خدمة لزوجها، وفي المدينة تغزل وتحيك أو تتاجر لتسلم الأرباح كلها للزوج المسؤول عن المستلزمات المنزلية، فليس للزوجة حق التصرف بشيء [1]، وفي الوقت نفسه منح الرجل والمرأة حق حرية العيش معاً أو منفصلين، لذلك كان من الواجب أن تكون روابط الزواج التي تجمعهما مرنة إذ يمكنهما الانفصال إذا أراد أحدهما ذلك، ولذلك كان الطلاق جائزاً من الناحية الدينية والاجتماعية [2].

ولا يقترب الرجل في أفريقيا جنوب الصحراء من زوجته أثناء فترة الحمل أو على الأقل في الشهور الأخيرة منه، بل ربما يمتد هذا الأمر ليشمل فترة الرضاع، وحتى فطام الطفل[3] كما ساد لدى بعض تلك الشعوب عدم اقتراب الزوج من زوجته أثناء فترة الحيض، وكذلك عدم تناول الطعام معها، ومنعها من إعداده أو لمس الأدوات الخاصة به، ومعنى ذلك أن الحياة الزوجية كانت تتوقف توقفاً تاماً خلال تلك الفترة [4]، ومن الجدير بالذكر أن الابتعاد عن الزوجة في فترة الحيض والنفاس أمر محمود عند الشعوب المتحضرة.

وفيما يخص معاملة الرجل لزوجته فقد كانت سيئة في اغلب مدن السودان، لا يخشى في ذلك لومة لائم أو إنتقاد منتقد، لان ذلك يكاد ان يكون عرفاً شائعاً عندهم، فكان الزوج النصراني في بلاد الحبشة يذهب يوم زواجه إلى الكنيسة وبيده دُرة ذات مقبض من الصلب رمزاً للسيطرة والسلطان، ومن الأمثال الحبشية التي تبين مكانة

---

(1) الالوري، موجز تاريخ نيجيريا، ص 119.

(2) شميس، غانا، ص 122.

(3) محمود سلام زناتي، تعدد الزوجات لدى الشعوب الأفريقية، (القاهرة: 1963)، ص 15.

(4) زناتي، المرجع نفسه.

الحبشية عند الرجال قولهم: (العصا للحمار وللنساء)، وكانت بعض النسوة مقرونات مع الثيران يجررن المحاريث [1].

ويتمتع الرجل ولاسيما الأب بمكانة عالية تمنحه الحق في القيادة والسيطرة على الأسرة من خلال الاعتقاد بان (التتورو) الروح والشخصية يورثان من الأب، وعلى هذا الأساس فهو أصل الحياة والقدسية والمقدرة على استمرار النسل، ومن حقه إصدار الأوامر التي يجب أن تطاع [2].

لقد إبتعد السودان عند طلبهم الزواج من الاقتران بالنساء اللواتي تربطهم بهن صلة رحم، فلا يتزوج الرجل إمرأة من عشيرته، ولو حدث ذلك لكان كارثة على العشيرة كلها، وتجنب بعضهم عشيرة أمه أيضاً وكانت الحماة عند بعض الأفارقة ولاسيما الزنوج الصرحاء، غريبة جداً عن عائلة الزوج[3].

2.الأطفال:

كانت المرأة قبيل الإسلام في بعض مناطق السودان تعاني من الضياع، إذ كانت تستسلم لأي رجل، فلم يكن لها زوج خاص بها، ((فهم يتناكحون بغير صدقات ولاحق ولذلك كان نسلهم كثير))[4]، مما أدى إلى ظهور عدد كبير من الأطفال لا يعرف لهم آباء وفي مناطق أخرى كان للمرأة الحق في أن تنجب طفلاً من شقيق زوجها إذا كان زوجها عقيماً [5].

كما عانى الأطفال في أفريقيا جنوب الصحراء قبيل الإسلام من مسألة الوأد وكانوا يلجأون إلى وأدهم لأسباب عديدة، فقد يوأد الطفلان التوأم لان القدر شاء أن

---

(1) جوهر، الحبشة، ص 26ـ 27.

(2) شميس، غانة، ص 55 ؛ جوزيف، الإسلام، ص 104.

(3) محمد، الشعوب، ص 48.

(4) صفة بلاد المغرب، ص 6 ؛ الشكري، الإسلام، ص78 ؛ نوري، تاريخ، ص45.

(5) زناتي، الإسلام والتقاليد، ص69 ؛ محمد، الشعوب، ص50.

يأتيا معاً، وقد يوأد أحدهما ويبقى الآخر، وقد يوأد الطفل لأنه اطل على الحياة بقدميه أولا بدلاً من رأسه، أو لأنه ولد بدون ذراع، أو لأنه ولد واحد كفيه ينقص أو يزيد إصبعاً، وقد يوأد لان قواطعه العليا ظهرت قبل أن تظهر قواطعه السفلى على خلاف المعتاد، وكل ذلك يأتي من الاعتقاد بأن الروح التي أتى بها الطفل شريرة، وأنه نذير شؤم، ولذا يتم قتل الطفل من قبل أمه أو إحدى النساء اللاتي يرافقنها (1)، وقد كان لهذه الحالات أثر سلبي على المجتمع، كما أن قيام الأم بقتل طفلها بيدها أمر لابد من التوقف عنده، لأن عاطفة الأم تجاه أطفالها تجعل من الصعب تصديق ذلك الأمر، فعاطفة الأم لا تعتمد على شعب واحد أو ديانة معينة فهي غريزة خلقها الله تعالى لدى جميع الأمهات، إلا أن ذلك الأمر لم يكن في عموم أفريقيا جنوب الصحراء، إذ كان مجيء التوأم في بعض المناطق يمثل خيراً لأهله فيقومون بتكريم التوأم والاعتناء بهم(2).

كما عانى الأطفال أيضاً من مسألة البيع، إذ كانت تقر التقاليد القبلية للأب الحق في بيع أولاده، ويؤدي ذلك البيع في نظرهم إلى إنقاذ حياة الولد من خلال تمكنه من العيش في أسرته الجديدة، وكذلك حياة أسرته الأصلية من خلال حصولهم على أعداد من الماشية أو الأشياء الأخرى كبديل عن ولدهم، كما كان للأب أن يرهن ولده مقابل قرض يستدينه، ويكون من حق الدائن التصرف في الولد في حالة عدم الدفع (3).

والأطفال في أفريقيا جنوب الصحراء، ولاسيما في بلاد النوبة والبجة ومدن أخرى يختنون سواء كانوا صبياناً أم بناتاً، إذ كانت عملية الختان شائعة وسهلة بالنسبة للذكور، أما ختان البنات فكانت عملية قاسية عادةً ما تتم في السنة السادسة إلى الثامنة من عمر

---

(1) محمود سلام زناتي، نظم وعادات ـ مجموعة مقالات ـ (القاهرة: 1993)، ص 10.

(2) زناتي، الإسلام، ص 119.

(3) القلقشندي، صبح الاعشى: 6/ 474 ؛ ول ديورانت، قصة الحضارة، (بيروت: 1988): 4/ 272 ؛ عبد السلام الترمانيني، الرق ماضيه وحاضره (الكويت: 1979)، ص41.

البنت [1]، وقد ذكر ذلك المؤرخ المقريزي بقوله: ((وأما النساء فمقطوع اشفار فروجهن، وانه يلتحم حتى يشق عنه المتزوج...))[2].

ولم تقتصر معاناة الأطفال الذين لم يشملهم الوأد على ذلك، بل امتد ليصل إلى حد تشريدهم نتيجة للعلاقات الأسرية غير الجيدة، فإذا ما حصل خلاف بين الوالدين وأدى إلى التفريق بينهما، فسوف يقع الأطفال في مشكلة التبني والتي لم تكن منضبطة قبل الإسلام، إذ يبقى الأطفال مع أمهم سواء كانوا صغاراً أم كباراً في المجتمعات التي تعد الأم هي الأساس، بينما يذهب الأولاد جميعاً مع أبيهم في المجتمعات الأبوية، ولا يستثنى من ذلك إلا الطفل الرضيع الذي يتم أخذه من قبل الأب أيضاً حالما يتم الاستغناء عن الرضاعة [3]، وفي كلتا الحالتين فان الأسرة قد تفككت وعانى الأطفال من الضياع، وفي بعض مناطق السودان ولاسيما في بلاد لملم يتم وسم وجه الطفل حينما يبلغ الحلم لكي تكون سمة للتعرف عليه [4]. كما ان بعضهم لم يكن ليطلق اسماً على وليده فإذا كان أحدهم طويلاً دعي بالطويل وإذا كان قصيراً دعي بالقصير، وإذا كان منحرف البصر دعي بالأحول وهكذا [5].

3ـ الإرث:

لم يكن نظام الأرث في أفريقيا جنوب الصحراء ليخلو من الحيف وعدم الانتظام في التوزيع، ففي بلدة سامة [6] كان الابن الأكبر هو الوريث الشرعي والوحيد لأموال

(1) محمد، الشعوب والسلالات، ص 266.

(2) انظر: المواعظ والاعتبار: 1 / 315.

(3) زناتي، الإسلام، ص 147.

(4) الادريسي، صفة بلاد المغرب، ص 4 ؛ ابن خلدون، العبر: 1 / 45.

(5) الوزان، وصف أفريقيا: 2 / 176.

(6) سامة: هي مدينة من مدن زغارة ويطلق عليها اسم شامة واهلها يشربون الالبان ومياههم زعاق وعيشهم من اللحوم الطرية والمقددة. انظر: الادريسي، صفة بلاد المغرب، ص 34.

الأب [1]، كما حرمت المرأة في المجتمعات الوثنية في أفريقيا من الميراث، وكان العرف في المجتمعات الرعوية يجري بحرمان المرأة من وراثة الماشية، فالماشية حق للرجال دون النساء، كما لا يحق للنساء تملك الماشية حتى من غير طريق الوراثة في مجتمعات أخرى ونظرتهم في ذلك أن الماشية تُعد شيء مهم في حياتهم لاعتمادهم عليها، وعلى ما تدّره من أشياء مفيدة لهم، ولارتباط رعايتها بالرجال أكثر من النساء [2].

وكان يتم توريث البنت أو الأخت التي تتزوج رجلاً من عشيرتها لكي تبقى الأموال عندهم، وإذا ما تزوجت رجلاً من خارج العشيرة فلن تحصل على شيء، فيظل الإرث في القبيلة أو العشيرة ولا يخرج منها [3].

وحتى في حال عدم وجود أبناء للمتوفى، فان الميراث يذهب إلى اقرب أقربائه من الذكور [4]، وفي بعض المجتمعات يعترف للمرأة بوراثة أقاربها إلا أن حقها أضعف من حق الرجل من نفس درجة القرابة، أو حتى من درجة أبعد [5].

ب: العادات والتقاليد:

1 ـ السحر:

لعب السحر دوراً هاماً في حياة السودان، فقد اعتقدوا به إعتقاداً جازماً، وكان لهؤلاء البشر قوى غير طبيعية يمكنهم بواسطتها تحقيق أمور لا يستطيع غيرهم إليها سبيلا، وربما يعمل على اكتسابها بنفسه، كما لم يكن السحر مقتصراً على الرجال، وربما يكون الساحر إمرأة، وقد أشار الادريسي[6] إلى دور النساء كساحرات في مدينة كوغة [1]،

---

(1) البكري، المُغرب، ص 179.

(2) زناتي، الإسلام والتقاليد، ص 163.

(3) محمد، الشعوب والسلالات، ص 268.

(4) زناتي، الإسلام، ص164.

(5) زناتي، المرجع نفسه.

(6) انظر: صفة بلاد المغرب، ص 10 ؛ زناتي، الإسلام، ص 209.

فهن عارفات به مشهورات بمزاولته وكنّ يستخدمن الحشائش لتركيب السموم المستخدمة في بعض أنواع السحر،[2].

والسحر في اعتقادهم نوعان: نافع وضار، إذ يضنون أن السحر النافع يكون حينما يستعمل الساحر ما أوتى من قوى في خير الجماعة التي ينتمي إليها، فقد يتأخر سقوط المطر، أو يتفشى الوباء في الماشية، أو تتهيأ الجماعة لغزو جماعة مجاورة، فيعمل الساحر على التعجيل بسقوط المطر، وأبعاد الوباء عن الماشية، وضمان النصر للمحاربين [3]، وهناك في بعض أطراف الحبشة قبائل تعتقد بالسحر، ولهم كهان يأتمون بهم، أكبرهم وأعلاهم مقاماً وأكثرهم احتراماً منزل الغيث ـ المطر ـ والذي لابد له من أن يحقق ذلك ـ أي نزول المطر ـ لأنه إذا ما فشل فسوف يرجم حتى يموت[4].

ولم يكن عمل الساحر مسخراً للجماعة فقط، بل ربما يعمل لمصلحة شخص واحد، فقد يلجأ إليه شخص طلباً للشفاء من مرض ألم به، أو بأحد أفراد أسرته، أو رغبة لتحقيق الخصوبة لزوجة عاقر أو بهيمة عقيم، أو دفعاً لضر يتوقع حدوثه[5]، كإشعال النار لطرد العاصفة ورمي الأوراق فيها لتبعث دخاناً كثيفاً ووضع بعض الأغصان الصغيرة التي لمستها العاصفة فوق الكوخ لإبعاد العاصفة عنه، كما استخدم في علاج الأمراض ويسمى الشخص المعالج بالسحر بـ (الكجور)[6]، كما استخدم بصورته

---

(1) كوغة: وهي مدينة تابعة لونقارة ومن السودان من يجعلها من بلاد كانم. انظر: الادريسي، صفة المغرب، ص 10.

(2) العمري، مسالك الابصار، الباب العاشر، ص 75 ؛ صمويل باسيليوس، السحر ظاهرة اجتماعية عند الشعوب المتخلفة، بحث منشور في مجلة كلية الأداب / القاهرة، مج26، ع1، (مايو: 1964)، ص73.

(3) باسيليوس، السحر، ص 56-60.

(4) جوهر، الحبشة، ص 93.

(5) زناتي، الإسلام، ص 209.

(6) بولم، الحضارات الأفريقية، ص85 ؛ حسب الله محمد احمد، قصة الحضارة في السودان للفترة التاريخية من 3400ق.م إلى 1900م، (القاهرة: 1966)، ص 310.

الضارة، فغالباً ما كان يتحاكم عند ملكهم - في غانة - ويقال أن فلاناً قتل بالسحر أخي أو ولدي أو غيرهم ويحكم على القاتل بالقصاص ويقتل الساحر[1].

ويشير مؤلف مجهول إلى أن السحرة في غانة الوثنية كانوا يتمتعون بمكانة كبيرة لدى ملوكها، فسكنوا في منازل محيطة بقصر الملك[2]، لاعتماد المملكة على خدماتهم، وكذلك لإيمان الملوك وعامة السكان في السودان بالسحر، والذي يعود إلى عوامل نفسية والهامات تجمعت على مدى الأيام لجهل السودان الحضاري وكذلك افتقارهم إلى معتقد ديني واضح فكانوا يخافون من المستقبل، ولم يكن لهم ملاذ غير السحرة [3]، ولاسيما أن هناك علاقة بين الحاكم ورجل الدين والساحر، وهي علاقة وطيدة، إذ أن الساحر يقوم بتخويف الناس بالاشتراك مع رجل الدين لكي يدعموا الحاكم وبدوره يدعمهم بالمال والهبات [4].

وكان يُعتقد أن الساحر يستعمل قواه في إلحاق الأذى والضر بالناس، فقد يستعمل ما يقوى على تحريكه من قوى في قتل شخص، أو إصابته بمرض، أو في إلحاق العقم بالنساء أو الماشية أو في إلحاق البوار بالحقول والمزروعات[5]، وكان المجتمع يرفض هذا النوع من السحر، ويعمل على إجراء المحاكمات لمعاقبة من تقع عليه تهمة السحر الضار، ففي دولة مالي كان المتهم يمثل أمام (الفاران)[6] الذي يلجأ لإقامة الحجة عليه وكان

---

(1) العمري، مسالك الأبصار، الباب التاسع، ص 64 ؛ القلقشندي، صبح الاعشى: 5 / 280.

(2) مجهول، الاستبصار، ص 220.

(3) نوري، تاريخ الإسلام، 45.

(4) الزلباني، تشكل الانسان، ص192.

(5) صلاح مصطفى الفوال، علم الأجتماع البدوي (القاهرة: 1974)، ص276-278 ؛ زناتي، الإسلام، ص 210.

(6) الفاران: وهو ممثل المنسا في دولة مالي، والذي يتمتع بصلاحيات كبيرة ولديه اعوان كُثر اغلبهم من الرقيق. انظر: تالي، تدهور امبراطورية مالي، ص 196 ـ 197.وكلمة منسا تعني السلطان أو الملك بلغة الماندنجو استخدمت في دولة مالي في السودان الغربي منذ تأسيسها. أنظر: نوري، تاريخ، ص398.

يعرف بحكم الماء الأحمر، والمتمثل بسقي الطرفين بماء محمر بمفعول جذور نبات الكايسدرا، ويحكم لمن يتقيأ قبل خصمه أما المُدان الذي تثبت عليه الجريمة يلقى فريسة للحيوانات، أو يُسترق وأفراد أسرته[1]، كما عوقب السحرة المتهمين بالسحر الضار بعقوبات أخرى

كالإعدام أو حرق الساحر أو إغراقه أو ضربه بالسيف أو طعنه بالرمح، تبعاً لما يجري عليه العرف في الجماعة [2].

كما عمل السحرة في العرافة أيضا في أفريقيا جنوب الصحراء، والقصد من العرافة الكشف عن أمر مجهول، فحينما تقع حادثة قتل أو سرقة ولا يتمكن أقارب القتيل أو المسروق رغم البحث والتحري من اكتشاف القاتل أو معرفة السارق فيلجأون إلى العراف وهو شخص يعتقد في قدرته على التوصل إلى الحقيقة[3].

2. القرابين البشرية وأكل لحوم البشر:

كما كانت لديهم عادة تقديم القرابين البشرية إلى الآلهة والأرواح في المناسبات المختلفة، ففي الظروف الخطيرة تقدم القرابين البشرية إلى الآلهة وكانت العادة تجري في بعض المجتمعات بذبح عدد من الآدميين عند وفاة أحد الملوك، ويتم اختيارهم عادة من الرقيق والهدف من ذبحهم في هذه المناسبة هو أن يقوموا على خدمة الملك في العالم الآخر[4].

---

(1) تال، تدهور امبراطورية مالي، مج4، ص 189.

(2) شنايدر هارولدك، مقاومة الباكوت للتغير، بحث منشور في كتاب الثقافة الأفريقية، ص322 ؛ نوري، تاريخ، ص44 ؛ زناتي، الإسلام، ص210.

(3) الوزان، وصف أفريقيا: 1 / 35 ؛ نوري، تاريخ، ص44.

(4) البكري، المُغرب، ص176 ؛ إبراهيم هاشم فلالي، لا رق في القرآن، (القاهرة: د/ ت)، ص28؛ زناتي، الإسلام، ص 197.

وكان بعض الأفارقة في بلاد اللملم يأكلون لحوم البشر، فإذا ما تحاربوا وظفر أحدهم بالآخر، فالقوي سوف يقتل الضعيف ويأكله كما يؤكل الصيد[1]، وقد عدوا لحوم البشر من أطيب اللحوم، ويتضح ذلك من خلال رواية العمري التي تحدث فيها عن التاجر المغربي (عيسى الزواوي) الذي دخل إلى جنوب بلاد مالي فأهدى قطعة ملح إلى ملكها فقبلها وأرسل إليه جاريتين من أحسن السودان صورة ولما حضر إليه التاجر بعد أيام سأله إن كان أكل الجاريتين لان لحمهما أطيب ما عندهم، وهو أمر شائع بينهم[2]، كما كانوا ينفون من يفعل أمراً عظيماً يغضب الملك إلى البلاد التي فيها أكلة لحوم البشر والتي كانت تسمى من قبل المسلمين ببلاد الكفار[3].

ورغم انتشار الإسلام بعد ذلك في المنطقة، إلا أن بعض المناطق التي بقيت على وثنيتها كانت تمارس ذلك العمل الشنيع، فقد أشار المؤرخ ابن بطوطة إلى أن وفداً من بلاد لملم قدم إلى السلطان منسى موسى[4] فقدم لهم السلطان خادماً فقتلوه وأكلوه ولطخوا وجوههم وأيديهم بدمه وجاءوا إلى السلطان شاكرين وهم يقولون أن أطيب ما في لحوم النساء الكف والثدي[5]، كما كان الرجل الذي يذبح كقربان للإلهة يتم أكل لسانه وانفه وعينيه من قبل أسرته، أما جمجمته فكانت تدفن في فناء المسكن[6].

---

(1) أبن سعيد المغربي، بسط الأرض، ص24 ؛ ابن خلدون، العبر: 1 / 70.

(2) العمري، مسالك الابصار، الباب العاشر، ص 77.

(3) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي بن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، (الرباط: 1997): 4/ 268 ؛ نوري، تاريخ، ص47.

(4) منسى موسى: هو موسى بن أبي بكر سالم التكروري ملك التكرور، حكم امبراطورية مالي الإسلامية 24 عاماً، ازدهرت خلالها الأحوال في عهده، وقد ذهب للحج برحلته المشهورة سنة 724هـ / 1324 م، ومر في طريقه إلى مصر ومعه الكثير من الذهب. انظر: شهاب الدين بن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، (القاهرة: د. ت): 5 / 154 ـ 155.

(5) انظر: تحفة النظار: 4/ 268.

(6) زناتي، الإسلام، ص 198.

كما اتبع سكان أفريقيا جنوب الصحراء عادة تقديم فتاة جميلة إلى ملكهم [1]، يملكها بغير تزويج وهي عادة استمرت إلى ما بعد إسلامهم حتى نبههم إليها الفقهاء [2]، كما اتبعوا في مكان ما، من بلاد البجة عادة نزع فلك ثدي الغلمان لئلا يشبه ثدي النساء [3].

ومن جهة أخرى فقد كانت عادة تقديم القرابين البشرية، أو أكل لحوم البشر تتم في بعض المناطق بعد سرقتهم ومن ثم استرقاقهم وصولاً إلى ذبحهم، فكان الاحباش مثلاً يسرقون ابناء بعضهم البعض ويبيعونهم إلى التجار الذين إما أن يخرجونهم إلى مصر، أو أن يتم بيعهم لتقديمهم كقرابين [4]، وفي المنطقة الأخرى المسماة ببلاد الخاسة ـ شمال بلاد سحرته ـ يوجد قوم من بين اجناس الحبشة يخصون من يقع في ايديهم ويفتخرون بذلك [5]، وكانت عملية الإخصاء تتم في مدينة وشلو [6]، على ايدي اهلها الذين كانوا كفاراً، وهمهم الوحيد هو الحصول على المال[7].

3. العصبية القبلية:

لعبت العصبية القبلية دورها في تفتيت المجتمع الأفريقي قبيل الإسلام، فكان كل فرد من أفراد القبيلة في حالة حرب مع القبيلة الأخرى، ولاسيما إذا ما قتل أحد منهم، كما أن السلطة الأبوية الواسعة كانت تعطي الحق لرب الأسرة أو شيخ القبيلة لإصدار

---

(1) وهي المرأة من الرقيق والتي تم اختيارها لتكون كضحية، وتختار تلك الامة لجمالها الكبير. انظر: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (بيروت: د/ت): 1 / 310.

(2) العمري، مسالك الابصار، الباب التاسع، ص 68.

(3) اليعقوبي، البلدان، ص 336.

(4) الادريسي، صفة بلاد المغرب، ص 26 ؛ الحميري، الروض المعطار، ص180.

(5) المغربي، الجغرافية، ص 98.

(6) وشلو: وهي مدينة تقع بالقرب من مملكة هدية ـ إحدى ممالك الطراز الإسلامي وكان الهمج الكفار يقومون بإخصاء العبيد في مدينة وشلو ليتم بعد ذلك بيعهم إلى تجار الرقيق. انظر: القلقشندي، صبح الاعشى: 5 / 313.

(7) المقريزي، الالمام، ص 8.

أحكام تصل إلى حد الموت على أيّ فرد منها [1]، وكان القانون القبلي هو السائد، إذ تمتع القبائل القوية بكل حريتها وسيطرتها على القبائل الضعيفة التي تبقى في حالة صراع دائم فيما بينها، من اجل المرعى[2].

وفي ظل النظام القبلي يكون ولاء المرء لقبيلته ولا ولاء له لغيرها، ويسود بين أفراد كل قبيلة شعور الاعتزاز بالانتماء إليها، والاعتقاد بأن أبناء جلدتهم أشرف أفراد القبيلة، والقاعدة في هذا الخصوص هي تطبيق المبادئ الأخلاقية والقيم السلوكية على أفراد القبيلة فيما بينهم، إلا أنها لا تنطبق على علاقتهم بالآخرين[3].

وكل قبيلة كانت تتصور نفسها هي الأقرب إلى الآلهة والمحبوبة لديها، وتعد أسلافها أعظم الأسلاف وتقاليدها أفضل التقاليد وأسلوب حياتها أحسن الأساليب، والنتيجة الطبيعية لهذا الأمر أن يسود بين القبائل شعور بالاحتقار المتبادل، فينظر أبناء كل قبيلة إلى أبناء القبائل الأخرى نظرة ازدراء، وهم يسخرون من تقاليد بعضهم البعض إذا اختلفت عن تقاليدهم ويستهزئون بأسلوب حياتهم المغاير لأسلوبهم [4].

وكانت المجتمعات الوثنية تعتمد على الطبقية وتجعل الملك وحاشيته في المقدمة، ثم يأتي التجار بالمرتبة الثانية بسبب امتلاكهم للمال، ثم العامة الذين تتراوح أعمالهم بين الزراعة والمهن الأخرى كالحدادة والتعدين والخدمة لدى التجار، وفي نهاية المطاف يأتي الرقيق الذين لا يحسب لهم أي حساب في ذلك الزمان [5]، ومن المؤكد ان يكون لهذا التقسيم الطبقي أثر كبير في نفسية المجتمع وعدم استقراره، إذ كانت السمة البارزة هي الطاعة العمياء للملوك، وعدم احترام الطبقة الدنيا مع جهل كامل بوجود الله تعالى، مما

(1) بولم، الحضارات الأفريقية، ص132.

(2) احمد، قصة الحضارة، ص 187.

(3) زناتي، الإسلام، ص 245.

(4) زناتي، الإسلام، ص 246.

(5) الجاسم، البجة والمؤثرات الحضارية، ص 180 ـ 181.

ساعد على ظهور العادات والتقاليد الوثنية المذلة للبشر فإذا ما أراد الرجل السلام على الملك وتحيته فعليه ان يجثوا على ركبتيه ويضع التراب على رأسه[1].

وكان للأغنياء سلطة وحكم في البلاد فكان شيخ العشيرة أو الرجل الأغنى في العشيرة هو المسيطر على مقدرات أبنائها [2] وقد شجع هذا الأمر على ظهور حكام وملوك ظلمة غير منصفين (كشي عال) [3] حاكم مالي الذي قتل وشرد شعبه، وهدم الكثير من القرى، ووصل به الأمر إن يقوم بقتل أطفال بعض القرى بطرق وحشية [4].

4. ظاهرة التعري:

كان العري هو السائد عند بعض سكان أفريقيا جنوب الصحراء، بشكل كامل للجسم، أو بشكل جزئي، إذ وصفهم القزويني بقوله: ((أهلها عراة رجالهم ونساؤهم.. ونساء الكفار يسترن قبلهن بخرزات العقيق، ينضمنها بخيوط، ومن كانت منهن فقيرة فخرزات من العظم))[5]، كما أشار بعض المؤرخين إلى أن هذا العري كان سائداً إلا في بعض الحالات، إذ يغطي الفرد جسمه بالجلود [6]، وكان العري في هذه المجتمعات لا يثير أي خجل أو يخدش حياء لصاحبه[7].

وكانت المرأة الوثنية تستر فرجها بسيور مضفورة قبيل الإسلام، وكان ستر العورة بين النساء المتزوجات أكثر منه لغيرهن، إذ تستعمل المرأة شرائح من الخرز، وفي الجهات

(1) مجهول، الاستبصار، ص 220 ؛ كعت، التاريخ الفتاش، ص 43.

(2) احمد، قصة الحضارة، ص 27.

(3) شي عال: وهو احد ملوك السنغاي الخارجين عن شرع الله تعالى، وكان قد تولى الحكم سنة 927هـ وبقي فيه 27 سنة، وكان حاكماً فاجراً. انظر: كعت، التاريخ الفتاش، ص 43.

(4) كعت، المصدر نفسه، ص 43 ـ 44.

(5) انظر: اثار البلاد، ص 26.

(6) الادريسي، صفة بلاد المغرب، ص 12، 34 ؛ ابن خلدون، العبر: 6 / 199 ؛ رولاند اوليفر وجون فيج، موجز تاريخ أفريقية، (القاهرة: د/ت)، ص 51.

(7) زناتي، الإسلام، ص 11.

القرية من المدن استعملت المرأة قطعاً من القماش، وستر العورة لا تعني الأعضاء التناسلية دائماً، ففي بعض القبائل تخفي المرأة دبرها بحزمة من أوراق الشجر أو شريط من الجلد في حين تترك قبلها دون ستر[1].

ويلبس النساء والرجال أنواعاً من الحلي المصنوعة من النحاس، وتتخذ النساء سيوراً من الجلد حول الأقدام، ويضع الرجال حول العضد والمعصم أساور من العاج أو النحاس[2] في حين يتحلى ملك غانة الوثني بحلي النساء في العنق والذراعين، ويجعل على رأسه الطراطير[3] المذهبّة وعليها عمائم القطن[4]، ويبدو أن هناك رغبة لبعض الملوك الوثنيين في التشبه بالنساء، إذ أن الطراطير كانت تلبس من قبل النساء اكثر من الرجال[5] وقد حارب الإسلام ذلك الأمر ومنع الرجال من التشبه بالنساء، ومنع النساء من التشبه بالرجال. كما كانت عادة حلق شعر الرأس منتشرة بين النساء[6] أما الرجال فكانوا يحلقون لحاهم[7]، ويبدو أن طبيعة المنطقة وحرارة الجو كانت سبباً في قيام المرأة بحلاقة شعر الرأس.

---

(1) زناتي، الإسلام، ص 11 ـ 12.

(2) محمد، الشعوب والسلالات، ص 40 ؛ نوري، تاريخ، ص46.

(3) الطراطير: ومفردها طرطور وتعني غطاء الرأس المرتفع، والمصنوع على شكل طاقية وغالباً ما كانت تستخدم للنساء وتكون على شكل قالب السكر والمسماة بالعامية كلة السكر.أنظر: رينهارت دوزي، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، (بغداد: 1971)، ص223-224.

(4) البكري، المُغرب، ص 175.

(5) دوزي، المعجم المفصل، ص223-224.

(6) مجهول، الاستبصار، ص 221.

(7) البكري، المُغرب، ص 175.

ومن الجدير بالذكر استخدام السودان الشلوخ[1]، للتمييز بين قبيلة وأخرى، وفي بعض الأحيان بين شخص وآخر[2]، كما كانوا يعتقدون بالتخلص من الآثام وتطهير النفس البشرية من الذنوب بواسطة الكي بالنار، كما مثّل الوسم لدى النسوة معنىً جمالياً [3].

5. الاحتفالات:

كان سكان أفريقيا جنوب الصحراء قبيل الإسلام يقيمون الاحتفالات حين يتقلد أحد الأشخاص الحُكم ويعبرون عن فرحهم، وكانت مراسيم التقليد تتم بتقاليد معينة، وبحضور زعماء واعيان القوم ليلاً، ثم يأتي الكاهن المشرف على تسلم الحاكم للمنصب بالتاج المرصع بالأحجار الملونة، ويضعه على رأسه[4]، وهناك عادات وتقاليد متبعة بعد جلوس الملك في قصره، ففي غانة يجلس الملك وتحيط به حاشيته وحكام الأقاليم وأبنائهم، والوزراء، ووالي المدينة، كما يحيط به عشرة غلمان حاملين السيوف الذهبية، وقد أشار المؤرخ البكري إلى كثرة الذهب في ذلك المجلس، إلى حد تزيين أعناق كلاب الحراسة بسلاسل الذهب والفضة[5].

وإذا ما أنعم الملك على أحد الأشخاص في ذلك المجلس أو في مجلس آخر، فان ذلك الشخص يكشف عن رأسه، ويقوم بالوقوف على يديه، ورفع قدميه إلى الأعلى، وإذا ما احتاج إلى شيء من السلطان، تمرغ على الأرض بين يدي الملك، وكانت صفة

---

(1) الشلوخ: وهي رسوم وعلامات هندسية توسم بها الخدود باستخدام السكاكين أو أية آلة حادة أخرى .أنظر: أبن منظور، لسان العرب: 3/ 351.

(2) يوسف فضل حسن، الشلوخ أصلها ووظيفتها في السودان ووادي النيل الأوسط (الخرطوم: 1976)، ص37.

(3) حسن، الشلوخ، ص32.

(4) الالوري، موجز تاريخ نيجيريا، ص100.

(5) البكري، المُغرب، ص176.

السجود أمام الملوك شائعة في أفريقيا جنوب الصحراء، فضلاً عن الانبطاح أرضاً، والزحف على البطون عند الدخول أو الخروج إليه [1].

وكانت هناك احتفالات أخرى تقام لمناسبات متفرقة، إذ كانوا يحتفلون بمناسبة سقوط المطر سنوياً وتقديم الذبائح من الأغنام السمينة في سبيل الخصب وازدياد الأمطار، وتقوم الفتيات البالغات بالركض عاريات تماماً عند أول العاصفة، وتحت المطر الذي يغسل أجسادهن ويؤمن لهن أطفالاً كثيرين في المستقبل في بعض القبائل الأخرى [2].

وفي البرنو كان السكان يقيمون احتفالاً وثنياً من خلال ركوبهم إلى أماكن معينة، إذ يقومون بذبح الذبائح وتقديمها قرابين للإلهة الوثنية، ثم يصبون دماء هذه الذبائح على أبواب مدنهم، كما يقدمون القرابين للثعابين والزواحف الأخرى بعد قيامهم بطقوس معينة نحو الأنهار الموجودة في بلادهم، كما كان يفعل المصريون القدامى، وكانت لهم احتفالات خاصة لا يحضرها إلا كهنتهم، ويبررون هذه الأعمال بأنها مجرد صدقات لجلب البركة ودفع الشر[3]، وكانت تُقام طقوس دينية على شكل احتفال قبل البدء بالعمل الزراعي وأثنائه لطلب المساعدة من السماء وكذلك نشأ نوع من التقارب العائلي المبني على الخضوع لشيخ مُسن له خبرة بديانة الأجداد[4].

6. الموت ومراسيم الدفن:

أهتم سكان أفريقيا جنوب الصحراء بمراسيم وأماكن دفن الموتى بسبب اعتقادهم وأيمانهم بأرواح الأسلاف، فكانت تُقام للميت مراسيم دفن كبيرة ولاسيما علية القوم كالملوك والحكام، إذ تُبنى قُبة كبيرة من الخشب، ثم يوضع فيها جثمان الملك وهو على سرير، ويوضع معهُ سلاحه وآنيته التي كان يأكُل ويشرب فيها، كما يتُم دفن عبيده

---

(1) العمري، مسالك الأبصار، الباب التاسع، ص68 ؛ جوزيف، الإسلام، ص149.

(2) بولم، الحضارات الأفريقية، ص79.

(3) بيلو، أنفاق الميسور، ص9 ؛ طرخان، إمبراطورية البرنو، ص78.

(4) قداح، أفريقيا الغربية، ص121.

وجواريه، ويوضع الرمل بعد ذلك ليغطي القبة بمن فيها حتى تصبح كالتل الضخم، ثم يجعلوا لها منفذاً واحداً ويأتوا بين مدة وأخرى ليقدموا الذبائح ويقربوا الخمور[1].

ومن عادات وتقاليد الزنوج في دفن موتاهم، أنهم كانوا يتركون الميت في العراء فريسة للضباع، أو يتركونه في كوخ دون دفن، ولا يدفن إلا الشيوخ وذوي الثروة الذين يتم دفنهم، بحفر القبر داخل الكوخ من قبل ابنائهم ثم توضع الجثة مضطجعة، والرأس نحو الغرب، ثم يتم هدم الكوخ فوق القبر [2]. ويبدو أن ذلك الأمر هو تأثير مصري قديم، إذ من المعروف أن بعض سكان مصر هاجروا إلى بعض أقاليم الجنوب في عصور موغلة في القدم ومن هناك انتقلت هذه التأثيرات.

وفي بعض الأماكن من أفريقيا جنوب الصحراء كان يتم تسريع موت الملك إذا ما تقدم به العمر كثيراً أو أصيب بمرض عُضال، فيُقدم لهُ السُم أو يُخنق خنقاً ويتم تحنيط جثته بعد موته، ويفعل نفس الشيء مع حراسه المقربين وتقدم له القرابين البشرية[3]. وكان يُلف جسد الميت بالجلد قبل دفنه وتوضع الجثة في حالة الجلوس، ووجهها إلى الشرق، وفي بعض الأحوال ترحل عشيرة الميت إلى مكان آخر، ثم يفرضون على أرملته الابتعاد عن الماشية، وعن لمس أوعية الحليب وعن أكل اللحوم النيئة وشرب الماء البارد، وبعد إنتهاء فترة الحداد يتم تطهير الأرملة، وتقام وليمة، للاندماج بالحياة العامة[4].وفي غانة كانت المرأة تبقى لمدة سنة في ملابس الحداد بعد وفاة زوجها أو أبيها[5].

لقد كون الأفارقة فكرة خاصة بهم عن الموت وما بعده، ووضعوا له خطوطاً متكاملة في مخيلتهم، إذ كانوا يقولون أن الموت فترة ضرورية غير دائمة تحتسب من حياة كل فرد، وكان كل فرد يحيا مدة مُعينة ولنشاطه خطة مرسومة عاجلاً أم آجلاً. وقد نتج

---

(1) البكري، المُغرب، ص176؛ مجهول، الأستبصار، ص221؛ طرخان، إمبراطورية غانة، ص80.

(2)العمري، مسالك الإبصار، الباب التاسع، ص67 ؛ محمد، الشعوب، ص 82.

(3) أوليفر، موجز تاريخ، ص49.

(4) بولم، الحضارات الأفريقية، ص79.

(5) شميس، غانا ـ عادات وتقاليد -، ص64.

عن إيمانهم بحياة ما بعد الموت قولهم إن روح الميت تعرف أنها تسافر لمدة شهر إلى (اساماندس) – أي مكان الانتظار الروحي – الخاص بأولئك الذين اكملوا حياتهم الجسدية طبقاً للخطة التي قدرها لهم الخالق، ولذلك كان الجميع يتوقعون عودة ملوك غانة من المكان الذي كانوا قد مكثوا فيه قبل عودتهم[1].

ومثلما كان الأمر معتاداً من تكفل أولاد المتوفى لنفقات الدفن، تحمّل الأبناء في أفريقيا جنوب الصحراء تلك النفقات[2]، إلا أن الأمر بدا مختلفاً في بعض الأماكن من البلاد، إذ كان يقوم أهل الميت بدفعه إلى جيرانهم، وكذلك يفعل معهم الجيران[3]. ويبدو أن الأمر لم يكن بدافع مادي، لأن أهل الميت سوف ينفقوا على جيرانهم إذا ما مات فيما بعد، وربما كان بدافع المساعدة وإبداء المحبة والتعاون وتقدير الميت من قبل جيرانه، والأرجح أنها عادة توارثوها جيلا بعد جيل.

وكانت الطقوس الدينية الوثنية التي تقدم عند الوفاة تقع على عاتق رئيس كل عشيرة في المجتمعات الريفية[4]. ودعت التقاليد أهل المتوفى المقربين أن يحّرموا على أنفسهم وضع أي قطعة قماش(فروة) عند ركوبهم البعير، تعبيراً عن الحداد، وإذا كان الفقيد من الرؤساء أو من طبقتهم، دق له طبل يطلق عليه اسم النحاس مرة واحدة، ثم لا يُدق بعد ذلك عاماً كاملاً، وكانوا يعرفون إذا سمعوا صوت الطبل أنه قد حدث أمر عظيم ولا يدق الطبل إلا إذا حدثت حرب، أو مات عظيم بينهم، أو أقيمت حفلة عظيمة تهم القبيلة[5].

---

(1) S. Mbit. John , Historical Atlas Of The Religions Of The Word , Editor.Isaic. Ragial Faruqi , London: Traditional Relions Africa.

(2) شميس، غانا، ص122.

(3) المغربي، الجغرافية، ص94.

(4) سيلا، المسلمون في السنغال، ص42 ؛ سينيكي مودي سيسوكو، الصنغي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، (اليونسكو: 1988)، ص219.

(5) محمد، الشعوب والسلالات، ص270.

وأمام كل تلك العادات والتقاليد الوثنية كان على الإسلام أن يعمل على إلغائها بشكل تدريجي لكي لا ينفر الأفارقة منه، لذا فقد عمل على إلغاء ما يتعارض مع مبادئه الأساسية وعالج ما دونه بشكل تدريجي.

الفصل الثاني

وسائل انتقال المؤثرات الاجتماعية إلى أفريقيا

أولا: الهجرات
ثانياً: التجارة
ثالثاً: الفتوحات الإسلامية
رابعاً: الزواج والمصاهرة
خامساً: الدعاة والعلماء
سادساً: الحج
سابعاً: الوفادات والسفارات
ثامناً: الرقيق

الفصل الثاني
وسائل انتقال المؤثرات الاجتماعية إلى أفريقيا

إذا ما أريد للأوضاع الاجتماعية للمسلمين أن تنتقل إلى بلاد السودان لابد من وجود وسائل تساهم في نقلها، وإيصالها إلى ذلك المجتمع من خلال تهيئته لتقبلها باستخدام كل وسائل الإقناع الممكنة، أو تكوين صورة متميزة تساعد المتلقي لتلك المؤثرات على تقبلها بسهولة، ويمكن ذكر أهم تلك الوسائل بما يلي:

أولاً: الهجرات:

كانت الهجرات الإسلامية إلى بلاد السودان أحد الوسائل المهمة لانتقال المؤثرات الاجتماعية، وذلك لكونها قد نقلت الكثير من السكان المسلمين مع ما يحملونه من طباع وعادات وتقاليد وما يتعلق بحياتهم اليومية إلى المنطقة [1]، وكانت هجرة الصحابة الأوائل إلى الحبشة في السنة الخامسة من بعثة الرسول محمد ﷺ من أولى الهجرات إلى بلاد السودان، والتي جاءت امتثالاً لأوامر الرسول محمد ﷺ وهرباً من المشركين وظلمهم[2]. ومن المؤكد أن تكون تلك الهجرة قد بذرت البذرة الأولى للإسلام في الحبشة، ونقلت معها أخلاق وطباع المسلمين إلى السكان الأفارقة.

ومن الطبيعي أن يكون تأثير الهجرة الثانية للحبشة (بعد ثلاثة أشهر من الهجرة الأولى) أكبر وأوسع، وذلك لأن أعدادهم كانت أكبر، فقد وصل عدد المهاجرين إلى ثلاثة وثمانون رجلاً مع أبنائهم ونسائهم وأسهمت تلك الهجرة بشكل مباشر، في نقل مؤثرات الإسلام إلى المنطقة من خلال اختلاط المهاجرين من الصحابة مع سكان البلاد

---

(1) ربان السفينة جيان، وثائق تاريخية وجغرافية وتجارية عن أفريقية الشرقية، (القاهرة: 1927)، ص25.

(2) ابن هشام، السيرة: 1/ 343؛وللمزيد حول هجرة الصحابة إلى الحبشة.أنظر: الطبري، تاريخ الرُسل: 2/ 330؛ اليعقوبي، تاريخ: 2/ 23؛ أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي الحسن الخثعمي السهيلي، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية، (بيروت: 1978): 2/ 79.

الأصليين[1]، لتظهر بمرور الزمن أجيال جديدة من أحفاد أولئك المهاجرين في الحبشة محتفظة بخصائص أجدادهم العربية الإسلامية من أخلاق وقيم وتقاليد ملازمة لهم في بيئتهم الأصلية، وأسهم ذلك في نقلها للسكان الأفارقة، والامتزاج معهم، ليظهر عنصر جديد يحمل صفات مشتركة من التقاليد السودانية القديمة، والأخلاق الإسلامية القائمة على أسلوب التسامح مع السكان وأتباع التدرج في إلغاء التقاليد الوثنية مع إبقاء بعض العادات القديمة التي لا تمس جوهر الإسلام، والتدرج في القضاء عليها[2].

وقد أسفرت تلك الهجرات إلى الحبشة وبمرور الزمن عن نشوء ممالك إسلامية عديدة، كان من بينها مملكة أوفات[3] التي تأسست على يد بعض أولاد عقيل بن أبي طالب ﷺ، والذين عُرفوا بالجبرتية نسبةً لمنطقة جبروت التابعة إلى أرض الزيلع[4]، وعرفوا بالخير والصلاح [5]، كما وصلت هجرة أخرى بقيادة ود بن هشام المخزومي لتستقر في منطقة شرق شوا[6] للعمل في التجارة، ثم كونوا لهم نفوذاً سياسياً متمثلاً

---

(1) ابن هشام، السيرة: 1/ 353؛ الطبري، تاريخ الرُسل: 2/ 329. وللمزيد أنظر: المقدسي، البدء والتاريخ: 4/ 229؛ محمود خيري عيسى، العلاقات العربية الأفريقية- دراسة تحليلية لأبعادها المختلفة -، (القاهرة: د/ ت)، ص36.

(2) أحمد، قصة الحضارة، ص251.

(3) أوفات: وهي إحدى ممالك الطراز الإسلامي السبع والتي ظهرت في الحبشة، واوفات من أكبر مدن الحبشة، وكانت قد نشأت في منتصف القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي.أنظر: آبو الفداء، تقويم البلدان، ص140؛المقريزي، الإلمام، ص7-8.

(4) الزيلع: ويسميها الادريسي زالغ. أنظر: صفة المغرب، ص25.وهي جزيرة في بلاد الحبشة، كانت كفرضة للعبور إلى الحجاز واليمن، ويجتمع فيها الناس من كل مكان للتجارة. أنظر: ابن حوقل، صورة الأرض، ص61؛ البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع(القاهرة: 1945): 1/ 706.

(5) المقريزي، الإلمام، ص9.

(6) شوا: وهي إحدى ممالك الطراز الإسلامي في الحبشة، والتي تأسست على يد مهاجرين عرب من بني مخزوم وفدوا إلى الحبشة في وقت مبكر واشتغلوا بالتجارة، والمملكة تقع على الهضبة الحبشية. أنظر:

بمملكة شوا الإسلامية في المدة من عام 283هـ/ 896م، وقد استمرت حتى عام 688هـ/ 1289م، إذ سقطت على يد مملكة اوفات الإسلامية [1].

لقد كان أولئك المهاجرون من فئات اجتماعية مختلفة فتعددت مهنهم وحرفهم، فمنهم الفلاحون والتجار من مدينة حضر موت وعمان والحجاز، وقد دفعهم هذا التفاوت في المهن للوصول إلى أرجاء بلاد السودان المختلفة، فتركز التجار على الساحل، وأوجدوا لهم نقاط اتصال بالداخل حيث الأسواق الأفريقية في حين إتجه الفلاحون إلى مناطق الخصب والمطر شمال هضبة الحبشة ووسطها، وذهب الرُعاة إلى سفوح الهضبة الشمالية وإلى مناطق الرعي الأخرى[2].

وكان لاستقرار أولئك المهاجرين في بلاد الحبشة، وتعايشهم السلمي أثر كبير في قيام علاقات قوية بينهم وبين السكان الأفارقة وقد بُنيت تلك العلاقة على أساس المودة والصداقة، كما وجد الأفارقة في العرب القادمين نوعاً من الحماية، فتقربوا منهم واندمجوا بهم وصاهروهم، مما أسفر عن ولادة جيل جديد يربط بين الطرفين[3].

وقد نتج عن ذلك الاندماج في البداية تعلم كل فئة للغة الأخرى[4]، وكان لهجرة العديد من القبائل العربية بعد الفتح العربي لمصر سنة 20هـ/ 640م ولأسباب مختلفة [5]،

إبراهيم علي طرخان، الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة في العصور الوسطى، المجلة التاريخية المصرية، مج8، (القاهرة: 1959)، ص32.

(1) عطية القوصي، تاريخ دولة الكنوز(القاهرة: 1981)، ص123.

(2) عيسى، العلاقات، ص39.

(3) عيسى، العلاقات، ص39.

(4) تمثل ذلك الأمر في تعلم العرب للغة البجة، وقيام زكريا بن صالح المخزومي وعبد الله بن اسماعيل القرشي بترجمة عقد عبد الله بن الجهم إلى تلك اللغة دليل على ذلك.أنظر: المقريزي، المواعظ: 1/ 196.وظهور حي في بلاد البجة يسكنه العرب من قبيلة كاهل يتكلمون بلغة البجة.أنظر: مصطفى محمد مُسعد، البجة والعرب في العصور الوسطى، بحث منشور في مجلة كلية الاداب، مج21، ج2، (ديسمبر: 1959)، ص26.

(5) زكي، الإسلام والحضارة، ص38-39.ويشير جمال زكريا قاسم إلى الخلاف الذي حدث بين الزيدية والأخوة السبعة دفعهم إلى ترك الساحل والتوجه إلى داخل بلاد السودان مما ساعد على نقل المؤثرات الاجتماعية التي يحملونها إلى هناك.أنظر: الأصول التاريخية، ص90.

كقبيلتي بلى وجهينة [1]، وكذلك وصول مجموعات من هوازن إلى المنطقة والذين عرفوا باسم الحالنقا، أثر واضح في ذلك التعلم، ومن ثم انتقال المؤثرات الاجتماعية إلى السكان الأفارقة[2].

كما أسهمت الهجرات التي قامت على أساس البحث عن الذهب وبقية المعادن في تطوير تلك العلاقات، وكان لوصول مجموعات من قبيلة ربيعة إلى وادي العلاقي برفقة العمري[3]، للعمل في استخراج المعادن الثمينة، دافعاً لانتقال عاداتهم وتقاليدهم إلى السكان الأفارقة [4]، الموجودين في بلاد البجة، ثمّ انتقل أولئك العرب المستخرجين للذهب والزمرد من وادي العلاقي، إلى وسط وغرب السودان لتنتقل معهم تلك العادات [5]، كما وصلت مع العمري إلى بلاد البجة جماعات من قيس عيلان[6]، وكذلك من سعد العشيرة [7]، كما كان أسلاف عرب سواكن من مدينة حضرموت، وكانوا

(1) جهينة وبلى: وهما قبيلتان عربيتان يمتد نسبهما إلى قضاعة بن مالك بن حمير، ويُعدان من قبائل العرب الكبيرة والعريقة.أنظر: أبن النديم، كتاب الفهرست: 1/ 273.

(2) مُسعد، البجة والعرب، ص26.

(3) العمري: هو عبد الله بن عبد الحميد العمري، وهو من أوائل المهاجرين إلى بلاد السودان ولد ونشأ في المدينة المنورة وهاجر إلى مصر ثم إلى القيروان وبعد ذلك عاد إلى مصر عام 241هـ متوجها إلى أرض المعدن ليعمل بها.انظر: حسن، دراسات: 1/ 56؛ القوصي، تاريخ دولة الكنوز، ص31.

(4) اليعقوبي، البلدان، ص334؛ويذكر الحموي إن سلطان العلاقي كان رجُل من بني حنيفة من ربيعة.أنظر: معجم البلدان: 4/ 145.

(5) مُسعد، البجة والعرب، ص50.

(6) قيس عيلان: وهو بطن من بطون القبائل العربية في الحجاز، وعيلان هو ابن مضر بن نزار، وقد هاجر قسم من أبناء تلك القبيلة إلى بلاد السودان.أنظر: علي بن احمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب(القاهرة: د/ ت)، ص243.

(7) سعد العشيرة: وهي قبيلة عربية سميت باسم رئيسها وهو سعد العشيرة بن مذحج، إذ كان لها دور كبير في صدر الإسلام، وقد هاجر قسم من أبنائها إلى بلاد السودان واستقروا في المنطقة. انظر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد أبو جعفر الطبري، تفسير الطبري، (بيروت: 1405هـ): 26/ 139؛ مسعد، العرب والبجة، ص28وص237.

ينسبون إلى هذه المدينة فيسمون الحضارمة، أو الحداربة وقد استفادوا من خبرات العرب المهاجرين قبلهم[1].

إذ نقلوا صورا من الحضارة العربية إلى أولئك الأفارقة، كإنشاء المنازل، ثم المدن [2]، كما أخذوا عنهم الكثير من وسائل عيشهم ونماذج حياتهم[3]، وقد كانت العلاقات بين العرب والساحل الشرقي قديمة جدا تعود إلى قبل الإسلام، ثم تطورت بعد الإسلام من خلال وصول التجار والفلاحين والبنائين، فيذكر أن الخليفة عبد الملك بن مروان (26-86هـ/ 646-705م) كان قد أرسل إلى مقديشو عدداً من البنائين ليساهموا في بنائها، ونقل العمارة الإسلامية إليها[4]، وكان عهده قد شهد وصول العديد من المهاجرين ومشاركتهم في بناء العديد من المدن على الساحل كمدن مالندة[5]، وممبسة[6]، ولامو[7]، وكلوة[8]، وبات[9].

---

(1) بوركهارت، رحلات بوركهارت، ص343 ؛ القوصي، تاريخ دولة الكنوز، ص27؛ الجاسم، البجة، ص237.

(2) عبد الجليل، تاريخ وحضارات، ص201 ؛ قاسم، الروابط، ص13.

(3) الجمل، تاريخ كشف أفريقيا، ص36

(4) G.S.P. freeman Grenville , the East African coast (oxford: 1962) , p. 242.

(5) مالندة: تقع على ضفة البحر على خور ماء عذب، وهي مدينة كبيرة تبعد عن منبسة مسافة (96كم)، وهي من مدن الزنج المشهورة، وتقع اليوم في دولة كينيا. أنظر: الادريسي، صفة بلاد المغرب، ص32، ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، ص82.

(6) ممبسا: هي إحدى أهم واقدم المدن التي أسسها العرب المسلمون في الساحل الشرقي الأفريقي، وبلغت أوج عظمتها وازدهارها في القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي. أنظر: أبن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص83.

(7) لامو: هي إحدى جزر الأرخبيل الذي عرف باسم الجزيرة نفسها (أرخبيل لامو) وتقع هذه الجزر في الساحل الأفريقي الشرقي وتتكون من جزر لامو وباتا وماندي، ويفصلها عن الساحل شريط مائي ضيق.انظر: نوري، تاريخ، ص298.

(8) كلوة: وهي مدينة واقعة بأرض الزنج.أنظر: الحموي، معجم البلدان: 4/ 478.

(9) قاسم، الأصول، ص61؛حسن، انتشار الإسلام، ص13. وباتا: هي احدى جزر ارخبيل لامو التي تقع في الساحل الافريقي الشرقي ويسميها البعض بتا وباتي وتسمى ايضا بتاء وباتا مشتقة من مقطعين Pa- ta

وجاءت هجرة سليمان النبهاني[1] في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي إلى جزيرة باتا على الساحل الشرقي لأفريقيا لتكمل موجة الهجرات المستمرة، ولتتوج نقلها للمؤثرات الإسلامية إلى المنطقة بزواج سليمان من ابنة زعيم سواحلي واسمه إسحاق حاكم باتا، مما وفر له الأجواء ليتسلم الحكم فيها مؤسساً لحكومة نبهانية حكمت الأجزاء الواسعة من الساحل حتى القرن التاسع عشر الميلادي، ولتنقل إلى هناك كل ما تحمله من صفات إسلامية بحتة وخبرات في كافة المجالات[2]، كما أن عددا من المهاجرين قد وصلوا إلى الساحل في حوالي النصف الثاني من القرن السابع الهجري، فراراً من هجوم المغول على العراق، ناقلين معهم خبراتهم في مجال البناء والعمارة، مما زاد من مصادر تنوع الثروات، لتصل مدن الساحل إلى درجة من الازدهار تقرب من الخيال، من حيث الغنى والترف والرفاهية[3].

وفي السودان الأوسط كان للهجرات الإسلامية المتلاحقة دور فاعل في نقل المؤثرات الاجتماعية إلى المنطقة، وكان للتطورات والأحداث السياسية التي حصلت في

اي بمعنى غادر المكان. انظر: الدجيلي، العلاقات، ص77 ؛ وللمزيد عن باتا انظر: جمال زكريا قاسم، الاصول التاريخية للعلاقات العربية الافريقية (القاهرة: 1975)، ص60-61.

(1) سليمان النبهاني: هو سليمان بن سليمان بن مظفر النبهاني، هاجر من عُمان إلى مدينة باتا على الساحل الشرقي لأفريقيا سنة (601هـ/ 1204م)، ويرافقه في رحلته مجموعة من النبهانيين، الذين استقبلوا وزعيمهم سليمان من قبل سكان المدينة استقبالاً كبيراً وبفضل كرمه وشخصيته القوية أستطاع أن يتقرب من شخصيات كبيرة في باتا وعل رأسها الحاكم نفسه الدعو إسحق توطدت بزواجه من أبنة ذلك الحاكم الذي تنازل عن السلطة لصالح سليمان. أنظر: الدجيلي، العلاقات العربية، ص80 ؛ صديق، الحركة الصليبية، ص34.

(2) المسعودي، مروج الذهب: 1/ 107-108 ؛ أبو الفدا، تقويم البلدان: 1/ 156؛ عبد الرحمن زكي، الإسلام والحضارة العربية في شرق أفريقيا، بحث منشور في المجلة التاريخية المصرية، ع21، ص40.

(3) قاسم، الروابط العربية، ص21 ؛ الزبيدي، هجرة العرب، ص110-111.

المغرب العربي دور في حدوث الكثير من هذه الهجرات، ويبدو أن الخوارج الأباضية [1] كانوا من بين أول وأكثر المجموعات التي أجبرتها تلك الظروف على ترك بلاد المغرب، والهجرة إلى الصحراء، والاستقرار في واحة فزان والاندفاع بعد ذلك إلى بلاد السودان[2]، ومن الطبيعي أن يكون الوجود الأباضي الطويل في صحراء فزان مشجعاً لبعض القبائل العربية على الانتقال إلى هناك ولاسيما لمن يوافقهم المذهب [3].

كما تبعهم في الوصول إلى كانم مجموعة من الأمويين الهاربين من الحكم العباسي [4]، وقد أشار إلى ذلك البكري بقوله: ((إن أهل كانم يزعمون أن هناك قوماً من بني أمية صاروا إليهم عند محنتهم بالعباسيين، وهم على زي العرب وأحوالهم)) [5].ويبدو من خلال النص تأثر السودان بالمجتمع الإسلامي بواسطة الوافدين إليهم من المهاجرين المسلمين، والتخلق بأخلاقهم وإتباع عاداتهم وتقاليدهم التي بدأت تتضح بشكل كبير بعد ازدياد

---

(1) الاباضية: إحدى فرق الخوارج، انتشرت في المغرب الأدنى (طرابلس وجبل نفوسة والمناطق المجاورة). وأنتهت الزعامة فيها إلى عبد الرحمن بن رستم الذي اسس الدولة الرستمية سنة 140هـ/ م في تاهرت من المغرب الأوسط إلى أن انتهت دولتهم على يد الفاطميين سنة 297هـ/ م، وكان لهذه الدولة علائق تجارية مع ممالك جنوب الصحراء. حمد، قاموس المذاهب، ص7-8.

(2) للمزيد حول هجرة الاباضية إلى الصحراء وبلاد السودان: أنظر: أبو زكريا يحيى بن أبي بكر، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، (الجزائر: 1967): 1/ 73. إدريس صالح الحرير، العلاقات الاقتصادية والثقافية بين الدولة الرستمية وبلدان جنوب الصحراء الكبرى وأثرها في نشر الإسلام هناك، بحث منشور في مجلة البحوث التاريخية، ع1، س5، (يناير: 1983)، ص76، صباح إبراهيم الشيخلي، الوجود العربي في كانم في السودان الأوسط حتى القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي، س14، ع35، 1988، ص124.

(3) Palmer , sudanes memoirs , vol. 11 , p. 54.

(4) المسعودي، التنبيه والإشراف، ص285؛ وانظر: أبن الوردي، تاريخ أبن الوردي: / 258ـ259.

(5) أنظر: المغرب، ص11؛ أنظر: الحموي، معجم البلدان: 4/ 432؛ أمين توفيق الطيبي، كانم ـ برنو بالسودان الأوسط علاقات تاريخية بالعرب المسلمين، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي، ع37، س14، 1988، ص122.

أعداد المهاجرين، فقد وصل الكثير من المسلمين والمغاربة من واحة فزان إلى مدينة كوار، السودانية للاستقرار هناك، ويبدو أن نتائج وصولهم إلى المنطقة قد ظهرت واضحة في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، إذ نجد أن سكان تلك المنطقة قد أصبحوا مسلمين، وقد ((تخلقوا بأخلاق البيض في لبس الصوف والقطن والبرود)) (1).

كما كان للهجرة الهلالية إلى بلاد المغرب في منتصف القرن الخامس الهجري ومن ثمّ الصحراء وبلاد السودان دور كبير في إيصال المؤثرات الاجتماعية إلى المنطقة (2)، فقد تواجدت تلك القبائل في مدينة زويلة وأغلب مدن الصحراء، وفي ذلك يقول المؤرخ الادريسي: ((والعرب تجول في أرضها – زويلة –)) (3)، كما هو الحال مع قبائل التيبو الذين كان مَقْدَمَهم في حوالي القرن الرابع للهجرة / العاشر الميلادي(4)، فصاعدا مبعث لنشاط كبير يتعذر معه تقدير أثر الإسلام في كانم دون إن ننظر إليهم بعين الاعتبار، حيث يسود الاعتقاد أن هؤلاء التيبو كانوا من المسلمين الذين استقروا في منطقة كانم، واستطاعوا إلحاق الهزيمة بالزغاوة الوثنيين (5)، ونشروا الإسلام، لذلك يعتقد أن لهم دور في تأسيس الكيان الإسلامي هناك، وكان من عادات سلاطين كانم حتى نهاية القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي إتخاذ الزوجات من التيبو(6).

(1) أبن سعيد المغربي، الجغرافية، ص114 ؛ الشيخلي، تطور الوجود العربي، ص42.

(2) وصل الهلالية إلى بلاد السودان بعد هجرتهم من مصر وصولاً إلى المغرب ومن ثم إلى المنطقة وكان لهذه الهجرة نتائج في غاية الأهمية في نشر الإسلام واللغة العربية في هذه المنطقة، وللمزيد عن الهجرة الهلالية أسبابها ونتائجها انظر: ابن خلدون، العبر: 6/ 158؛ تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطمين الخلفا، (القاهرة: 1963): 2/ 216 ومابعدها ؛ عبد الحليم عويس، بنو هلال أصحاب التغرية في التاريخ والأدب(الرياض: 1980) ؛ الشيخلي، الوجود العربي في كانم، ص162.

(3) الأدريسي، صفة المغرب، ص133 ؛ وكذلك: إبراهيم إسحاق إبراهيم، هجرات الهلاليين من جزيرة العرب إلى المغرب العربي وبلاد السودان، (الرياض: 1996)، ص101.

(4) Ency Of Islam: (Art: Kanem),Vol.1v,P.541.

(5) طرخان، برنو، ص 67 ؛ نوري، تاريخ الإسلام، ص103.

(6) دائرة المعارف الإسلامية، (مادة: تبو): 4/ 574 ؛ وانظر: اوليفر، موجز تاريخ أفريقية، ص71.

وكان يطلق على العرب في برنو أسم الشوا، وقد اشتهروا بكونهم فرسان أشداء مدربين تدريباً جيداً، وكانوا مضرباً للامثال هناك' وكان النسب العربي لحكام كانم ناجم عن هذا الوجود العربي، إذ اختلط العرب القادمين بسكان المنطقة، وتزوجوا منهم فأكتسب الأفارقة النسب العربي من أمهاتهم[1]، فكانت مملكة البرنو الأولى التي قامت في كانم تعود إلى العرب وكذلك الشأن بالنسبة لمملكة واداي، والتي تسودها قبائل التنجور[2]، هذا فضلا عن أن حكام كانم كانوا قد ذهبوا أبعد من ذلك، كادعاء النسب بسيف بن ذي يزن[3]. وأستمر سيل الهجرات إلى بلاد كانم ـ برنو دون انقطاع، ففي أواخر القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي وصلت هجرات لقبائل عربية أخرى إلى منطقة بحيرة تشاد، إذ تنتسب إليها قبائل الشاوية [4]، وفضلا عن الأقوام العربية التي هاجرت فعلا إلى وسط بلاد السودان فإن هناك أقوام إدّعت نسبها العربي كالكانوري، التي تشابه الكانمبو من حيث أنها خليط من العرب والمغاربة والزنوج، وأنهم جاءوا أصلا من اليمن، وربما كانت الدماء العربية فيهم أكثر منها في غيرهم وكانت ألوانهم بين ألوان الزنوج وألوان التيبو المغاربة[5]، وهو ما يرجح إدعاؤهم النسب العربي.

---

(1) الشيخلي، الوجود العربي، ص131؛ طرخان، إمبراطورية البرنو، ص167 ؛

Palmer,Sudane,Vol.11,P.42.

(2) قبائل التنجور: ـ وهي قبائل تسكن المنطقة القريبة من بلاد الفور وتعود أصولهم إلى االنوبة والتي هاجروا منها حوالي القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي ووصلوا إلى شمال دارفور وأسسوا لهم سلطان هناك.انظر: نوري، تاريخ، ص284.

(3) طرخان، امبراطورية البرنو، ص32؛

Usman, Stusies in History, P.51..

(4) قبائل الشاوية: وهي قبائل موجودة في منطقة برنو التي تعد من ذرية القبائل الهلالية بعد إن رحلت من مصر في عهد الخليفة المستنصر بالله الفاطمي في منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي.انظر: الطيبي، كانم برنو، ص119.

(5) طرخان، امبراطورية البرنو / ص24ـ25.

وقد وصلت الهجرات الإسلامية إلى السودان الغربي، فالمغاربة سكان المغرب العربي هاجروا إلى المنطقة، واندمجوا بالسكان الأفارقة، وتزاوجوا معهم كبقية سكان بلاد السودان، فأصبحت مدينة تمبكتو زاهية تزخر بالسلم والعلماء، وتزدهر بعادات وتقاليد العرب المسلمين الوافدين إليها سواء كانوا قادمين من المغرب العربي [1]، أو من مصر [2]، إذ كان للعلاقات بين السودان الغربي ومصر دور كبير في ازدهار الجانب الاقتصادي والاجتماعي والثقافي لبلاد السودان، لما كان لمصر من مكانة في العالم الإسلامي، كما لم تقتصر الهجرات على الذهاب إلى بلاد السودان، بل حدثت هجرات معاكسة إلى مصر وغيرها من مدن الإسلام، فقد خصص رواق خاص للسودان في الجامع الأزهر، وهو شاهد على مدى ما بلغه مسلمو غرب أفريقيا وطلاب العلم من ترحيب في مصر، وكان هناك حي خاص بأهالي بلاد التكرور[3]، في القاهرة قد سمي بحي بولاق التكروري، المحرف عن التكرور[4].

ثانياً: التجارة:

لعبت التجارة دوراً كبيراً في انتشار الإسلام في بلاد السودان، ونقل مؤثراته بشكل عام ولا سيما الاجتماعية منها إذ نشط التجار المسلمون أكثر من ذي قبل في الوصول إلى

---

(1) قاسم، الأصول، ص155.

(2) الهادي المبروك، العلاقات بين مملكة مالي الإسلامية وأهم المراكز بالشمال الأفريقي، مسحوب من شبكة الأنترنت موقع قبائل عرب أزواد، ص2.

(3) بلاد التكرور: وهي مملكة واسعة دخلت الإسلام في القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي وتمكنت من الأحتفاظ بأستقلالها ضد توسع جارتها الشرقية غانة ثم خضعت لدولة مالي ثم السنغاي، وقد برزت تلك المملكة في القرن التاسع عشر الميلادي في غرب أفريقيا وكان لأهلها دوراً بارزاً في جهاد الاستعمار الفرنسي. ينظر: طرخان، امبراطورية مالي، ص120. ويذكر الادريسي أنها في جنوب النيل وبينها وبين مدينة سلى مسيرة يومين في النيل.ينظر: ، صفة المغرب، ص3.

(4) جمال الدين بن أبي المحاسن بن تغرى بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (القاهرة: د/ت): 14/ 289؛ قاسم، الروابط، ص43.

بلاد السودان، ولاسيما بعد توحيد شبه الجزيرة العربية تحت راية الإسلام[1]، وما نتج عن ذلك من سيادة الأمن لطرق القوافل بين جنوب الجزيرة وشمالها، فعبروا إلى الساحل الشرقي لأفريقيا سالكين نفس الطرق التي سار عليها آباؤهم من قبل [2]، فقد كان تجار اليمن قد عرفوا طريقهم إلى الحبشة وشرق أفريقيا منذ وقت مبكر سابق للإسلام بحثاً عن الذهب والعاج والرقيق والأخشاب، وغيرها من المواد الموجودة في تلك المنطقة [3].

وكان أهم أثر اجتماعي نقلته التجارة متمثلاً في أخلاق التجار الذاهبين إلى بلاد السودان وكيفية سلامهم على الناس، وطريقة حلهم للمشاكل التي تواجههم هناك، من خلال صفحهم عن الإساءة التي يتعرضون لها، وكذلك قيامهم بإماطة الأذى عن الطريق أثناء سيرهم في المدينة، وتعاملهم بصدق مع التجار السودان، أو مع العامة الذين يقومون بالشراء منهم كما تأثر المجتمع السوداني بالتجار المسلمين في إجتناب المعاصي وعدم شرب الخمر، وعدم الكذب، والابتعاد عن الزنا، وعدم التعامل بالربا.

وكان لمنظر التاجر المسلم أثر كبير على السودان بشكل عام، وعلى من يعمل معهم بشكل خاص، إذ كانوا يتطلعون إلى ملابسه الطويلة المحتشمة، وإلى نظافتها وترتيبها، فيبدأون بتقليد ذلك التاجر في ملبسه، ثم نقلها إلى المجتمع ككُل، كما تأثروا بتصرفات التاجر اليومية من وضوء وصلاة وقراءة للقرآن [4]، فكانت كلمتي تاجر ومسلم، تعطيان نفس المعنى لدى السكان الأفارقة[5].

كما أن الالتزام الأخلاقي للتجار المسلمين قد جعلهم قريبين من الزعماء الأفارقة ولاسيما أثناء استقبال أولئك الحكام للتجار القادمين من مدن الإسلام مكونين معهم

---

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، ق2، ص540 ؛أبو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري، فتوح البلدان(بيروت: 1978)، ص225

(2) اليعقوبي، البلدان، ص89؛المسعودي، مروج الذهب: 2/ 18.

(3) Coupland,East Africa,P.16.

(4) توماس ارنولد، الدعوة إلى الإسلام(القاهرة: 1970)، ص391؛ نوري، تاريخ الإسلام، ص128.

(5) Trimingham,The Influnce Of Islam Upon Africa(London: 1968),P.39.

علاقات صداقة [1]، تحولت بمرور الوقت إلى دعوة للإسلام، وأسفرت في أغلب الأحيان عن إسلام الملك، ومن ثمّ حاشيته، ليتبعهم الرعية [2].

وبحكم قرب الحبشة والساحل الشرقي لأفريقيا من الساحل العربي، فقد كان التواصل التجاري بين الطرفين كبيراً، وقد أشار إليه اليعقوبي بقوله: ((ولم تزل العرب تأتي إليها (الحبشة) للتجارات، ولهم مدن عظام وساحلهم دهلك)) [3]، كما فتح ملك سفالة بلاده للتجار المسلمين، قائلاً لهم: ((أنتم السبب في صلاح ديني، وأنا اليوم فرح مسرور، لما مَنَ الله عليَ به، وعلى أهل دولتي من الإسلام...فجاء المسلمين إلينا فصرنا إخواناً لهم، مسلمين مثلهم)) [4].

وكان من الطبيعي حينما يصل أولئك التجار إلى بلاد السودان أن يفكروا في مكان يسكنون فيه، فقاموا ببناء دورهم على الطراز العربي الإسلامي، لتتحول بعد ذلك إلى مدن إسلامية ذات صبغة عربية، فأقيمت المنازل الواسعة، والمساجد العامرة في أغلب المدن، لاسيما الساحلية منها والتي تحمل الطابع العربي عيذاب[5]، وسواكن[6]، ومنبسا، وباتا، ولامو، وغيرها من المدن[7]، وكانت المدن المقامة قبل ذلك، صغيرة لا تعدو أن

---

(1) Trimingham, The Influnce, P.39.

(2) حسن أحمد محمود، الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا، (القاهرة: 1958): 1/ 394.

(3) أنظر: تاريخ اليعقوبي: 2/ 218.

(4) الزهري، كتاب الجغرافية، ص124 ؛ جمال زكريا قاسم، استقرار العرب في شرق أفريقيا، بحث منشور في مجلة آداب عين شمس، مج10، ص291.

(5) عيذاب: بالفتح ثم السكون وذال معجمة، بلدة على ضفاف البحر الأحمر وهي مرسى المراكب التي تقدم من عدن إلى الصعيد.أنظر: الحموي، معجم البلدان: 4/ 171.

(6) سواكن: بلد مشهور على ساحل البحر قرب عيذاب، وهي مدينة عامرة في بلاد البجة ومنها يخرج رقيقهم.أنظر: الحموي، معجم البلدان: 3/ 276.

(7) قاسم، الروابط، ص14.

تكون مخازن للمواد التجارية، ويطلق عليها أسم بنادر[1]، ونسب كل منها إلى شخصية عربية بارزة كبندر قاسم، وبندر زيادة، وكانت تلك الشخصيات إما دينية أو تجارية[2].

وكان التاجر في بلاد السودان وبعد استقراره يبدأ بالبحث عن زوجة سودانية، مما يسهم بعد ذلك في تقوية الروابط الأسرية بين الطرفين، ويساعد في نقل عادات وتقاليد التاجر إلى أسرته الجديدة، من مأكل ومشرب وملبس وغيرها، فبدأت الزوجة بالتعلم من زوجها التاجر الكثير من العادات والتقاليد، لتنقلها بدورها إلى أطفالها فيما بعد، كما أن بعض أولئك التجار قد جلبوا معهم عوائلهم من اليمن والحجاز والمغرب الإسلامي ومصر، لتختلط مع السكان الأصليين للمنطقة [3].

كما أتصل العرب بالبجة والنوبة إتصالاً وثيقاً في حوالي القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي من خلال عملهم بالتجارة والبحث عن الذهب، واستقرت جماعة منهم هناك، وبنوا دوراً لسكنهم ومساجد لإقامة الصلاة، مما ساعد على دخول السكان السودان في الإسلام وتطبعهم بطباع العرب المسلمين [4]، ولاسيما بعد وصول أعداد من عرب جهينة وبلى، بعد الفتح العربي لمصر مكونين ممالك وإمارات وسلطنات إسلامية من عيذاب شمالاً إلى سفالة جنوباً، فأثروا في السكان بنظافتهم وأمانتهم وسلوكهم الشخصي[5]، وتعاملوا مع السكان بأسلوب حسن، ونشروا عادات وتقاليد

---

(1) بنادر: وهو المكان الذي يتجمع فيه التجار وخاصة في المناطق التي يوجد فيها معادن، وأحدهم بندر ويقال رجُل بندري ومبندر ومتبندر وهو كثير المال.أنظر: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، لسان العرب(بيروت: د/ ت): 4/ 81.

(2) عبد الجليل، تاريخ وحضارات، ص193.

(3) قداح، أفريقيا الغربية، ص126.

(4) أبن خلدون، العبر: 5/ 429 ؛ حسن، انتشار الإسلام، ص142.

(5) محمود، الإسلام، ص54 ؛ محمد محمد أمين، العرب والدعوة الإسلامية في الصومال في العصور الوسطى، بحث منشور في مجلة الدارة، ع2، س10، (سبتمبر: 1984)، ص26.

المسلمين، على عكس ما نقل كوبلاند [1]، إذ أشار إلى استخدام السلاح من قبل التجار لاسترقاق الأفارقة وأنهم لم يستخدموا الهدايا والخمر لاسترضائهم.ومن الواضح أن الأمرين اللذين أشار إليهما الكاتب يدلان على إفتراء كبير على التجار المسلمين، وهي بالضبط تعكس تصرفات البرتغاليين وغيرهم من الغزاة مع السكان الأفارقة. فقد كان التاجر المسلم مثالاً للأخلاق الحسنة، صادقاً في تعامله، محّرماً للمنكرات، وقد نقل بهذه التصرفات صورة حسنة عن الإسلام والمسلمين[2].

وكان للتجار القادمين من المغرب الإسلامي إلى دولة كانم والسودان الأوسط بشكل عام دور كبير في نقل مؤثرات الإسلام الاجتماعية بعد تجمعهم في مدينة زويلة [3]، كما شكلوا بمرور الزمن جاليات إسلامية عملت على ربط المنطقة بمدن المغرب الإسلامي، من خلال تواجدهم في المدن الواقعة على حدود بلاد السودان كمدينة أودغست، التي مثلت نقطة التقاء بين التجار من الطرفين، ولاسيما بعد أن استقر فيها تجار من المغرب والعراق [4]، ساعدوا على بروز معالم إسلامية في المدينة كالمساجد، ومراكز التعليم العربية في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[5].

كما لعبت مدينة سجلماسة [6]، الدور نفسه الذي لعبته اودغست، لكونها حلقة وصل بين بلاد السودان، وبلاد المغرب التي مر من خلالها التجار المسلمين إلى المنطقة[7].

---

(1) See: Copland,East Africa,P.18.

(2) قاسم، استقرار العرب، ص12 ؛ عبد الجليل، تاريخ وحضارات، ص24.

(3) الشيخلي، الوجود العربي، ص123.

(4) ابن حوقل، صورة الأرض، ص99 ؛ مجهول، الإستبصار، ص216.

(5) البكري، المُغرب، ص158.

(6) سجلماسة: مدينة تقع جنوب المغرب في طريق بلاد السودان، بينها وبين فاس عشرة أيام (480كم). أنظر: الحموي، معجم البلدان: 3/ 192.وبما إن اليوم يساوي ثمان فراسخ. أنظر: أبو الفداء، تقويم البلدان، ص79. والفرسخ يساوي 6كم.أنظر: فالتر هنتس، المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها بالنظام المتري، (عمان: 1970)، ص75.إذن اليوم يساوي 48كم.

(7) الحرير، العلاقات الاقتصادية، ص84.

ومن الجدير بالذكر أن نشاط التجار المسلمين قد أمتد إلى داخل بلاد السودان ليصل إلى السودان الغربي، فتواجدوا في غانة ومالي ومن ثمّ السنغاي [1]، وكان للولاة المسلمين في بلاد المغرب مساهمة جادة في تنظيم التجارة من خلال تأمين تلك الطُرق، وتوفير المياه للمارين فيها بعد حفر عدة آبار[2].

وكان التجار السجلماسيين قد تزوجوا من النساء السودانيات خلال تواجدهم في بلاد السودان، وكانت مدة الاغتراب التي يقضيها التجار بعيدين عن بلادهم تضطرهم للزواج، لأن الدين الإسلامي يحتم عليهم الالتزام بالأخلاق الحميدة، والتي دعت الكثيرين منهم في حالة عدم الزواج من امرأة حرة إلى القيام بعتق إحدى الإماء، ومن ثمّ الزواج منها، كما أن المرأة المغربية العاملة في التجارة كانت تتزوج من عبدها بعد أن تعتقه، والذي غالباً ما يكون قد جاء من بلاد السودان[3].

لقد تمتع التجار الداخلين إلى بلاد السودان بمكانة كبيرة لدى حكام وسلاطين بلاد السودان، بسبب ما حملوه من أخلاق كريمة وتسامح، مما دفع بأولئك الحكام إلى اختيار مساعدين ومستشارين لهم من بينهم[4]، معتمدين عليهم في تسيير أمور البلاد، ومستفيدين من خبرتهم في التعاملات التجارية، كما تأثروا بأسلوب حياة التجار المسلمين وبثقافتهم الإسلامية [5].

---

(1) حسن، انتشار الإسلام، ص11.

(2) البكري، المُغرب، ص156-157.

(3) بوخالفة نور الهدى، دولة بني واسول في سجلماسة "علاقاتها ودورها الحضاري في المغرب الوسيط"، رسالة في دبلوم الدراسات المعمقة مقدمة إلى معهد العلوم الاجتماعية في جامعة وهران، (الجزائر: 1976)، ص273.

(4) مهدي ادامو: مالي والتوسع الثاني للماندنغ، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، مج4، ص134.

(5) الشيخ الأمين عوض الله، تجارة القوافل بين المغرب والسودان الغربي وأثارها الحضارية حتى القرن السادس عشر الميلادي، بحث منشور في كتاب تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن التاسع عشر، (بغداد: 1984)، ص95.

وكان لوصول الجاليات التجارية المصرية إلى دولة مالي، ومن ثمّ السنغاي [1]، أو الداخلة عبر الصحراء من المغرب الإسلامي، أثر آخر لكونها قد جاءت إلى المنطقة على شكل عوائل بأكملها، كعائلة المؤرخ المقري[2].والتي ما لبثت أن نقلت إلى بلاد السودان الكثير من تصرفات التجار المسلمين وطُرق بيعهم وشرائهم وحسب تعاليم الدين الإسلامي، من خلال الشركة التي أنشأتها، والتي تكفلت بإرسال القوافل التجارية إلى بلاد السودان، ليتنقل مع تلك القوافل الكثير من التجار حفظة القرآن الكريم والمتفقهين في الشريعة الإسلامية، والذين كان لهم دور كبير في نقل الحضارة الإسلامية فضلاً عن الدين للسكان الأفارقة بكل تأكيد [3].

كما لعب التجار المسلمين من المغاربة دوراً واضحاً في إيصال المؤثرات الإسلامية إلى بلاد السودان، فقد تواجدوا في اغلب مدن وإمبراطوريات السودان وصولاً إلى مدن كوكيا[4]، وغاو[5]، في إمبراطورية السنغاي[6] التي تم تقسيم التجار فيها إلى تجار محليين منتمين إلى فئة العامة، وفئة التجار الأجانب القادمين من خارج بلاد السودان، والحاملين معهم كل جديد على المنطقة، مما ساعد على تقبل السكان لتعاليم الإسلام، واستقبال كافة مؤثراته طوعاً دون إكراه [7].

---

(1) محمد محمد أمين، علاقات دولتي مالي وسنغاي بمصر في عصر سلاطين المماليك (1250-1517)، بحث منشور في مجلة الدراسات الأفريقية، ع4، 1975، ص296.

(2) طرخان، إمبراطورية غانة، ص83.

(3) محمود، الإسلام والثقافة، ص54.

(4) كوكيا: عاصمة مملكة السنغاي، تقع في جزيرة بنتا في النيجر، وعلى بعد (60ميلاً) 120كم جنوبي الغاو.أنظر: زكي، تاريخ الدول، ص133؛دائرة المعارف الإسلامية (مادة سنغاي): 2/ 265.

(5) غاو: مدينة تقع على الضفة اليسرى لنهر النيجر وتلتقي بوادي تلمس الذي يبدأ بقلب الصحراء وهي تشابه مدينة كومبي صالح، إذ تنقسم إلى قسمين الأول يعيش فيه المسلمون، والثاني للوثنيين.أنظر: زكي، تاريخ الدول، ص134؛مهدي ادامو، مالي والتوسع، ص133.

(6) دافيد سون، إفريقيا، ص49 ؛ عوض الله، تجارة القوافل، ص69.

(7) حسن، انتشار الإسلام، ص43-44 ؛ نوري، تاريخ، ص128.

ثالثاً: الفتوحات الإسلامية:

لم تكن الفتوحات الإسلامية في بلاد السودان بالمعنى الذي تدل عليه كلمة الفتح، كما حصل في المشرق الإسلامي ومغربه، إذ كانت أشبه بعمليات استطلاع وصل من خلالها المقاتلون المسلمون إلى تخوم بلاد السودان، فقد وصل عقبة بن نافع الفهري سنة 46هـ/ 666م إلى مدينة زويلة[1]، وتقدم إلى مناطق كوار في السودان الاوسط [2]، وكان هذا التقدم لغرض التعرف على المنطقة إذ لم تكن الغاية الاحتفاظ بالأرض، والسيطرة عليها، لأن انتشار الإسلام في بلاد السودان كان يتم بالطرق السلمية وهو ما أكده توماس ارنولد [3]، بقوله: ((إن الأساليب السلمية كانت الطابع على حركة نشر الدعوة الإسلامية في أفريقيا)). لذلك فقد كانت تلك الحملات استطلاعية وفي الوقت نفسه مفيدة للمسلمين في نقل بعض من أخلاقهم إلى سكان بلاد السودان.

وكان الاحتكاك بين الفاتحين وبين السكان آخذ بالازدياد كلما كانت تأتي حملة جديدة إلى بلاد السودان، وكلما طالت مدة بقائهم هناك، إذ تزداد عوامل التأثير في السكان، وكان لحملة عبد الله بن أبي سرح[4] على سبيل المثال سنة 31هـ/ 651م أثر أكبر مما تركه عقبة بن نافع، إذ عقد عبد الله بن أبي سرح وسكان النوبة معاهدة نصت فيما نصت عليه إرسال ثلاثمائة وستون رأساً من الرقيق كل عام إلى بلاد المسلمين[5]، ومن

---

(1) زويلة: مدينة على حدود بلاد السودان، ومنها إلى كانم 40 مرحلة (1400كم). انظر: الحموي، معجم البلدان: 3/ 160.

(2) أبن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص195؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص225.

(3) ارنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص390.

(4) ابن أبي سرح: وهو عبد الله بن سعد بن حبيب بن جذيمة العامري بن أبي سرح والي مصر في عهد الخليفة عثمان بن عفان ﷺ عقب عزل عمرو بن العاص سنة 25هـ/ 645م.انظر: محمد بن سعد، الطبقات الكبير، (ليدن: 1228هـ): 7/ 496؛المسعودي، مروج الذهب: 2/ 21.

(5) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص189؛ حسن، انتشار الإسلام، ص139. وللاطلاع على نص المعاهدة. أنظر: المقريزي، المواعظ: 1/ 200.

الطبيعي أن تكون تلك الخطوة ذات فائدة مشتركة بين المسلمين، وأهل النوبة، إذ كان أولئك الرقيق وبعد تحريرهم يعودون إلى بلادهم، وينقلون تعاليم الإسلام وعادات وتقاليد المسلمين. وحري بالقول أن الجهد العسكري المبكر قد فتح الطريق أمام المسلمين للوصول إلى بلاد السودان بعد ذلك ونقل المؤثرات الإسلامية [1]. وباتجاه الساحل الشرقي لأفريقيا حدث إتصال آخر بين العرب المسلمين والأفارقة من خلال فتح جزيرة دهلك [2] سنة 83هـ/ 702م، بعد أن هاجم القراصنة المنطلقين منها مدينة جدة [3]، لأكثر من مرة، فقرر المسلمون مهاجمتها وتحريرها لنشر الإسلام فيها، ونقل المؤثرات الإسلامية إليها [4] وقد كان فتح دهلك بمثابة إقامة جسر إمتد عبره التأثير الإسلامي إلى ساحل شرق أفريقيا[5] وفي سنة 116هـ/ 734م أرسل الوالي عبيد الله بن الحبحاب[6] حملة بقيادة حبيب بن أبي عبدة بن عقبة بن نافع فوصلت إلى أطراف بلاد السودان[7].

---

(1) صباح إبراهيم الشيخلي، ملاحظات حول انتشار الثقافة العربية الإسلامية في أفريقيا جنوب الصحراء- بحث منشور في مجلة آفاق الثقافة والتراث، س10، ع38 (تموز: 2002)، ص20.

(2) دهلك: وهي جزيرة في بحر اليمن وهو مرسى بين بلاد اليمن والحبشة، وبينها وبين بلاد الحبشة نصف يوم (24كم) ومنها يحمل العبيد والإماء القادم من الحبشة إلى سائر البلدان.أنظر: الحموي، معجم البلدان: 2/ 492؛ابن سعيد المغربي، الجغرافية، ص117. وكان بني أمية ينفون إليها قبل فتحها من يخالفهم.أنظر: الطبري، تاريخ الرسل: 4/ 397.

(3) جدة: بلد على ساحل البحر الأحمر، بينها وبين مكة مسيرة ثلاث ليال وهي في الإقليم الثاني.أنظر: الحموي، معجم البلدان: 2/ 114.

(4) النقيرة، انتشار الإسلام، ص66-67.

(5) عبد الرحمن زكي، المسلمون في العالم اليوم(القاهرة: 1958): 2/ 39.

(6) عبيد الله بن الحبحاب: وهو مولى بني سلول وقد تولى على أفريقيا من قبل الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك في سنة 114هـ وحتى سنة 123هـ وكان والياً على مصر فيما قبل. أنظر: اليعقوبي، تاريخ: 2/ 318؛ ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة: 1/ 259.

(7) الرقيق القيرواني، تاريخ أفريقية والمغرب، ص108.

وقد أفادت تلك الحملة المسلمين في التعرف على المنطقة والاحتكاك بها[1]، إذ عقد المسلمون صلحاً مع البجة أثمر، عن فتح تلك البلاد أمام العرب المسلمين فبدءوا بالوفود عليها بحثاً عن المعادن، والعمل في الوساطة التجارية بين مصر وشرق أفريقيا[2]، واستقروا هناك وتصاهروا مع البجاة ليثمر ذلك التصاهر في تقوية شوكة البجة بانضمام العرب الوافدين إلى المنطقة إليهم، وكذلك وصول أولئك العرب إلى السلطة، من خلال التصاهر[3].

وبعد أن نقض البجة عهدهم أرسل العباسيون حملة لتأديبهم بقيادة عبد الله بن الجهم[4] سنة 216هـ/ 831م تمكنت من إخضاعهم وعقد اتفاقية مع حاكمهم كنون بن عبد العزيز[5]. ويبدو أن تلك الحملات أدت إلى تثبيت أقدام المسلمين في المنطقة، وانتقال تـــأثيراتهم

الاجتماعية إلى بلاد البجة. وفي سنة 241هـ/ 855م امتنع البجاة عن أداء الخراج، وأغاروا على العرب المسلمين العاملين في استخراج المعادن، وقتلوا وسبوا نساءهم، مما اضطر الخليفة العباسي المتوكل (232هـ/ 846م ـ 247هـ/ 861 م) إلى إرسال محمد بن عبدالله القمي على رأس جيش لمحاربتهم، وانضم إليه العرب المسلمون الموجودين في

(1) الشيخلي، ملاحظات، ص17.

(2) محمود، الإسلام والثقافة العربية: 1/ 384.

(3) المسعودي، مروج الذهب: 1/ 438.

(4) عبد الله بن الجهم: هو قائد من قواد الخليفة المأمون العباسي (ت 218هـ) والذي قاد الهجوم على البجة في بداية القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي. انظر: المقريزي، المواعظ: 1/ 195.

(5) كنون بن عبد العزيز: وهو حاكم البجة والذي خسر المعركة أمام المسلمين بقيادة عبد الله بن الجهم ورضخ لمطالب المسلمين والمتمثلة في عقد اتفاقية تؤكد على تنفيذ معاهدة البقط بالإضافة إلى التزامات أخرى.انظر: المقريزي، المواعظ: 1/ 195.

بلاد البجة، وتمكن من هزيمة البجاة، وإجبارهم على تأدية الخراج المتأخر، والالتزام بما عاهدوا عليه العرب المسلمين من قبل[1].

كما أن وصول المسلمين إلى كوار قد فسح الطريق أمام المهاجرين والتجار وغيرهم من الذاهبين إلى بلاد السودان من اتباع الطريق الذي سلكه الفاتحون، والذي كان يربط دولة كانم بالساحل الطرابلسي الذي كان منفذاً قدمت من خلاله المؤثرات الإسلامية[2].إلا أنه لم تظهر تأثيرات الجهد العسكري في نقل المؤثرات الاجتماعية إلا عند وصول المرابطين إلى المنطقة، إذ ساهم وصولهم إلى اودغست سنة 446هـ/ 1054م في نقل الإسلام ومؤثراته إلى أطراف بلاد السودان، والتي زحفوا من خلالها بقيادة أبو بكر اللمتوني إلى غانة، وحرروها من أيدي الوثنيين عام 469هـ/ 1076م[3]. ونقلوا الإسلام وتعاليمه إلى القبائل المجاورة لها والتي كان لها احتكاك بسكانها، وكان هذا الدخول في الإسلام طوعياً وليس كما إدّعى بولم[4]، حينما ذكر أن تلك القبائل في غانة وما جاورها قد دخلت الإسلام هرباً من ظلم المرابطين، وأن الإسلام إستطاع بقوة السيف أن يصل إلى أمراء غانة، في حين بقيت العامة محافظة على دينها الوثني. وفي هذا الكلام إفتراء كامل على المسلمين، إذ كان المسلمون والشعب الوثني في غانة في حالة تعايش سلمي نتج عنه اعتناق الكثير منهم للإسلام طوعاً، ومن ثم نشره بين القبائل الوثنية المجاورة لهم. وتمكنوا من نشره بشكل أوسع في مدينة غيارو [5]، وفي مدينة يرسنى [6]. ومن الطبيعي أن يكون

(1) الطبري، تاريخ: 9/ 203-206؛

(2) J.FA.Ajay And M.Crawder ,"The Early States Of The Central Sudan " In History Of West Africa (New Yourk: 1976) ,P.165.

(3) البكري، المغرب، ص168، الادريسي، صفة المغرب، ص28.

(4) بولم، الحضارات الأفريقية، ص50.

(5) غيارو: وهي مدينة تقع في بلاد السودان بينها وبين غانة نحو 20 يوماً (960كم) في عماير متصلة وبينها وبين النيل 12 ميلاً (24كم). أنظر: الحميري، الروض المعطار، ص427.

(6) يرسنى: وهي مدينة تقع إلى الغرب من مدينة غيارو على النيل ويسكنها المسلمون وماحولها مشركون.انظر: البكري، المُغرب، ص177.

هذا الانتشار الواسع للإسلام قد تبعه انتشار لمؤثراته بكافة أنواعها ولاسيما الاجتماعية منها من خلال نقل عادات وتقاليد المسلمين للشعوب الأفريقية.

رابعاً: الزواج والمصاهرة:

لم يحمل لون الزنجي ولا جنسه إخوانه في الإسلام على أن يتعصبوا عليه[1]، مما ساعد على انتشار الإسلام بين السودان، الذين تقبلوا إخوانهم المسلمين برحابة صدر وزاد من ذلك الود التقارب الذي حصل بين الطرفين من خلال الزواج الذي لم يتقبله النصارى ولم يقدموا عليه، ولذلك نظر الزنوج إلى الإسلام على أنه دين السود وأن النصرانية دين البيض[2]. وفي ذلك دلالة على تقبلهم للإسلام وانصهارهم فيه.
وكان لتلك المصاهرة دور واضح على الأسرة إبتداءً من الزوجة السودانية، فقد تغيرت ملابسها وطريقة حشمتها، فبعد أن كانت عارية، أو مرتدية لقطعة من الجلد، أو لقطعة من أوراق الشجر، تغطي بها عورتها، تعلمت من زوجها إرتداء الملابس الطويلة التي تغطي جميع جسمها امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾[3].

ومن جانب آخر فقد أثر الزوج المسلم بزوجته السودانية في كيفية التعامل مع الأهل والجيران، ودعا إلى صلة الرحم فصار لزاماً على المرأة أن تصل رحمها، وتحترم أمها وأبيها بعد أن كان التفكك الأسري هو الأساس، وأصبحت الزوجة ترتبط بعلاقات جيدة مع أهل زوجها، وتزورهم في كل حين، كما أصبحت العلاقات مع الجيران منطلقة

---

(1) جاء التأكيد على عدم التفريق بين الأمم والشعوب امتثالا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾. أنظر: سورة الحجرات/ آية13.

(2) أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص394.

(3) سورة النور/ آية (31).

من أسُس إسلامية داعية إلى احترامهم وعدم إيذائهم[1]. ومن الطبيعي أن يكون تأثير الزوج المسلم على زوجته واضحاً داخل البيت، فقد نقل لها آداب الطعام والشراب، مبتدئاً بطريقة تحضيره من خلال اختيار مكان نظيف لذلك، واستخدام للأدوات النظيفة، كما علمها كيفية الجلوس على المائدة والابتداء بذكر اسم الله تعالى قبل البدء بالطعام، وحمده لله على النعمة بعد الانتهاء.

وفي جانب طهارة الجسم فقد علّم الزوج المسلم زوجته الاغتسال لتنظيف الجسم بشكل عام، وكذلك الغسل من الجنابة التي لا يمكن ببقائها على الجسم أن تتم الصلاة، لأن على المسلم حينما يريد التقرب من الله تعالى بالصلاة وقراءة القرآن الكريم أن يكون طاهراً بشكل تام، كما أن تلك الزوجة سوف تشاهد زوجها وهو يتوضأ فتتعلم منه ذلك [2].

وفي جانب طهارة المكان فقد جعل الإسلام مكان مخصص لقضاء الحاجة في المنزل أو خارجه في مكان بعيد عن أنظار الناس [3]، بعد أن كان السودان يضعون فضلاتهم في حديقة الدار، كما تعلمت الزوجة السودانية من زوجها ما تقوله عند دخولها إلى مكان قضاء الحاجة وبعد الخروج [4].

ومن الطبيعي أن يكون بناء المنزل الزوجي وترتيبه هدفاً مشتركاً لدى الأسرة، فيبدأ الزوج بتعليم زوجته ترتيب أثاث منزلهم وفق النظرة الحضارية الإسلامية التي جلبها معه ذلك الزوج، كما كان ذلك الترتيب خاضعاً إلى ما كانت السنة الشريفة قد أشارت إليه، من خلال توجيه السرير الذي ينام عليه الفرد نحو القبلة [5].

---

(1) Trimingham , The Influnce Of Islam , P. 41.

(2) محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، (الكويت: 1982)، ص610.

(3) زبادية، مملكة سنغاي، ص165 ؛ قداح، أفريقيا الغربية، ص68.

(4) الشكري، الإسلام، ص197.

(5) البخاري، صحيح البخاري: 1/ 279 ؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، الجامع الصغير، (جدة: د/ت).

لقد أسهم زواج المسلمين من النساء السودانيات في ظهور جيل جديد يحمل الصفات المشتركة [1]. فقد سمي سكان الساحل الشرقي الأفريقي مثلا بالسواحليين [2]. وفي بلاد النوبة كان لزواج العرب بالنوبيات أثرا كبيرا في نشر الإسلام [3]، كما تزوج التجار المسلمون من نساء الحبشة، فكانت أسرة بني مخزوم القرشية التي هاجرت بعض بطونها إلى هناك، تزّوج بعض أبنائها من بنات الحكام الأفارقة مما ساعد على تسلمهم الحكم في دولة شوا[4].

كما وصل أولئك المهاجرين العرب إلى السلطة في السودان الشرقي من خلال المصاهرة، فقد تزوج أحد النبهانيين من ابنة حاكم جزيرة باتا الذي تنازل عن حكم الجزيرة لإبنته وصهره ليبدأ حكم الأسرة النبهانية في الجزيرة[5]. ومن الطبيعي أن يكون لهذا الحكم العربي المسلم دور كبير في جذب المهاجرين العرب إليها، وتعّرفهم على المنطقة، ومن ثمّ الاستقرار فيها، والزواج من نسائها[6]، وكان لدخول الزيدية من الساحل الشرقي لأفريقيا إلى الداخل أثر كبير في نقل المؤثرات الإسلامية إلى الشعوب الأفريقية، فقد تزوج الزيدية من السودانيات، وتصاهروا مع القبائل السودانية التي سكنوا بجوارها، فنتج عن ذلك شعب خليط من العرب والزنج عرف باسم(الاموزيج) التي تعني

---

(1) أبن حوقل، صورة الأرض، ص101 ؛ محمد أحمد مشهور الحداد، حقائق تاريخية عن العرب والإسلام في أفريقيا الشرقية، (بيروت: 1973)، ص156 ؛ عبد الجليل، تاريخ وحضارات، ص24.

(2) زكي، الإسلام والحضارة العربية، ص63؛ صلاح العقاد وجمال زكريا قاسم، زنجبار، (القاهرة: د/ت)، ص11؛ الزبيدي، هجرة العرب المسلمين، ص101.

(3) الادريسي، صفة بلاد المغرب، ص12؛حسن، انتشار الإسلام، ص14.

(4) Trimingham ,Islam In Ethiopia,P58.

(5) قاسم، الأصول التاريخية، ص61-62 ؛ الدجيلي، العلاقات، ص77-79.

(6) الحموي، معجم البلدان: 4/ 145 ؛ عبد العباس إبراهيم حمادي، الحركة الفكرية والعلمية بمدينة مراكش منذ تأسيسها حتى سقوط الدولة الموحدية وأثرها على المراكز الثقافية الإسلامية جنوب الصحراء (454-668هـ/ 1062-1269م)، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة القاهرة: 1980)، ص430.

في أغلب الظن الزيدية[1].والذين أدخلوا إلى المنطقة كل عوامل النمو والازدهار فتجلت مظاهر الحضارة العربية في شرق أفريقيا في المباني المعمارية وتخطيط المدن وزخارف الأبواب والشبابيك، كما أدخل العرب فن النقش والحفر والنحت والفسيفساء مع الرخام الملون، وظهر ذلك جلياً في المساجد والقصور[2].

كما وصلت أعداد من المسلمين إلى بلاد البجة وتزوجوا من نسائها، فيشير المسعودي، إلى وصول عرب ربيعة إلى هناك وتصاهرهم مع الحداربة مما ساعد على تقوية شوكة الجانبين ومواجهتهم لأعدائهم [3]. كما ساعد ذلك في دخول الكثير من السكان الوثنيين في الإسلام[4]. إذ نقل المسلمون إلى المناطق التي استقروا فيها عاداتهم وتقاليدهم وعلموها لنسائهم السودانيات ومن ثمّ لأبنائهم، فأزداد التزام المجتمع الأخلاقي، وسادت قيم المحبة والتسامح والطاعات وإقامة الحدود بين الناس [5]. وكان من الطبيعي إن تتأثر تلك الزوجة بأخلاق زوجها وبصفاته الداعية إلى الإسلام والمحبة والكرم، وغيرها من الصفات الإسلامية الحميدة، وإن تنقل كل ما تشاهده في بيت زوجها، وتنقله إلى أهلها ليعملوا بدورهم على تعلمه، ونقله إلى القبيلة ككل وصولاً إلى المجتمع السوداني الكبير.

إن تكوين أسر جديدة في بلاد السودان قد بدا واضحاً بعد إنتشار الإسلام، ووصول التجار والمهاجرين العرب للمنطقة فكان لهم تأثير واضح في مجريات الأمور، فأبو مخلد بن كيداد[6]، والذي كان يشار إليه بالحبشي الأسود، كان نتاج تزوج والده وهو

(1) الزبيدي، هجرة العرب، ص108.

(2) زكي، الإسلام والمسلمون، ص79.

(3) المسعودي، مروج الذهب: / 438؛ القلقشندي، صبح الاعشى: 5/ 264.

(4) القوصي، تاريخ دولة الكنوز، ص33.

(5) أحمد، قصةالحضارة، ص190 ؛ نوري، تاريخ الإسلام، ص130.

(6) مخلد بن كيداد: وهو قائد الثورة ضد الفاطميين سنة 316هـ/ 928م، وكان من الاباضية فقد ولد نتيجة زواج والده بجارية سوداء إذ ولد هناك وعاد به أبوه مع الزنجية إلى زناتة ببلاد قسطيلية.أنظر: ابن خلدون، العبر: 7/ 13ـ14.

تاجر من منطقة الجريد من جارية سوداء من تادمكة[1]، وكذلك تزوج آل المقري من السودانيات، وقد أشار إلى ذلك المؤرخ المقري بقوله: ((فاتخذوا بهذه الأقطار الحوائط والديار، وتزوجوا النساء، واستولدوا الإماء)) [2]، فكانوا هم وذريتهم مثالاً للعائلة المسلمة [3].

وقد أسهمت حالات الزواج التي حصلت بين سكان كانم - برنو والمغرب العربي، في نقل المؤثرات الاجتماعية، فخلال وصول التجار والفقهاء إلى المنطقة حصل احتكاك بين الطرفين وأدى هذا الاحتكاك إلى التعارف، ومن ثمّ المصاهرة خلال استقرار جاليات عربية إسلامية منذ وقت مبكر، وتقبل السكان لجميع عادات المسلمين المتعلقة في بدايتها بمراسيم الزواج ثم المعيشة وتمشية أمور الحياة [4].

ولا بد لنا من القول بأن إقبال العرب المسلمين على الزواج من النساء الأفريقيات كان نابعاً من باب تحصين النفس، فالتاجر وخلال وجوده في بلاد السودان يكون بعيداً عن داره وأهله فيتزوج خوفا على نفسه من الانزلاق في الخطيئة، ثم أن القسم الآخر من القادمين إلى بلاد السودان كانوا من المهاجرين الباحثين عن الاستقرار في المنطقة، وقد تزوج قسم كبير منهم من النساء السودانيات [5].

خامساً: الدعاة والعلماء:

لم يكن للإسلام رجال دين يدعون له كبقية الأديان، بل عمل جميع المسلمين على نشر الإسلام والدعوة له بالطرق السلمية امتثالا لقول الله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد

---

(1) أبن خلدون، العبر: 4/ 84 ؛أمين الطيبي، الحضارة العربية الإسلامية وأثرها الإيجابي في السودان الغربي في القرون الوسطى، بحث منشور في مجلة البحوث التاريخية، س2، ع2 (يوليه: 1980)، ص262.

(2) أحمد بن محمد التلمساني المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، (بيروت: 1986): 5/ 608.

(3) العربي، مسالك الإسلام والعروبة، ص43.

(4) الشيخلي، الوجود العربي، ص122 ; Trimingham, A History , P.107 .

(5) Trimngham,Islam In Ethiopia,P,34.

﴿ تَبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾ [1]، فكان التاجر وطالب العلم وبقية أبناء الإسلام المهاجرين إلى بلاد السودان كلهم دعاة للإسلام، يوصلون تعاليمه إلى كل سوداني يلتقون به، وفي ذلك يقول الشيخ أبو العباس أحمد بابا التنبكتي: ((إن أهل السودان أسلموا طوعا بلا استيلاء أحد عليهم، كأهل كنوا، وكنتي، وبرنو، وسنغاى، ما سمعنا قط أن أحدا استولى عليهم قبل إسلامهم...))[2]، وهكذا كان دخول السودان في الإسلام سلميا انسجاما مع طبيعة الدين البسيطة، القائمة على الفطرة، فهو سهل لا لبس فيه ولا تعقيد في مبادئه، وسهل التطبيق على مختلف الظروف، وإن وسائل الانتساب إليه يسيرة، إذ لا يُطلب من الشخص في حال إعلان إسلامه التكلف...فالذي يدخل الإسلام يشعر بأنه أصبح ذا شخصية محترمة، وأنه أزداد قوة وحيوية [3].

وهكذا فقد أعتنق الكثير من السودان الوثنيين الإسلام لبساطة إجراءاته ولما له على النفوس من جاذبية كبيرة [4]، ومما سهّل عليهم تقبل العقيدة الإسلامية أيضاً هو اعتقاد الكثيرين منهم بالإله الأعظم، وانسجام الإسلام مع طبيعة البيئة السودانية في كثير من تعاليمه وتقاليده[5]، كما هو الحال في موافقته لتعدد الزوجات، واحترام الرؤساء، وتقديم الأضاحي مما كان له أصل في المجتمع السوداني قبل الإسلام[6]. مع ملاحظة أن المبالغة في مثل هذه الآراء خاطئ بحق الإسلام، فهو لم ينتشر إلا لكونه دين الله تعالى دين الفطرة. على أنه لم يتنازل للوثنية بأي شكل من الإشكال على طول مدة مسيرته وجهاده

---

(1) سورة البقرة/ أية256.

(2) أنظر: معراج الصعود إلى نيل حكم مجلب السود(الرباط: 2000)، ص53؛السلاوي، الاستقصا: 5/ 103.

(3) أنظر: الديانات في أفريقيا السوداء، ص128ـ129.

(4) جون جنتر، داخل أفريقيا: 1/ 95.

(5) الألوري، موجز تاريخ نيجيريا، ص36؛محمود، الإسلام والثقافة: 1/ 41؛طرخان، الإسلام واللغة العربية، ص53.

(6) نوري، تاريخ الإسلام، ص125.

كالتي نشاهدها عند الكثيرين من اتباع بعض المعتقدات وأصحاب الدعوات السياسية، وكان ذلك واضحاً في كل مراحل نشوئه.

ولم يكن الإسلام مجرد شعائر دينية، ومناسك وطقوس، بل هو حضارة شاملة لأن الدين هو أساس وجودها وتوحدها، وجميع نظمه، وأخلاقياته، وعلومه، هي تعبير عن روحه، لذلك تميزت حضارته عن غيرها والإسلام بهذا المفهوم حامل لقوته في ذاته، لذلك لم يكن عبئاً على كاهل معتنقيه من الزنوج الذين كانوا ينظرون إليه على أنه دليل الارتقاء إلى حضارة جديدة، ومنزلة اجتماعية أسمى مما هم فيه[1]، بعد أن دعاهم الإسلام إلى التخلي عن الكثير من عاداتهم وطباعهم غير المتحضرة، كتقديم القرابين البشرية، وتقديس بعض الحيوانات وغيرها من العادات والطقوس، كما دعاهم إلى الطهارة والاغتسال، وستر العورات، وهكذا فإن الإسلام وكما يقول المؤرخ سميث ((قد مد الزنوج الذين تحولوا إليه بالنشاط والعزة، والاعتماد على النفس، واحترام الذات، وهذه كلها صفات يندر وجودها عند أقرانهم من الوثنيين)) [2]، لذلك لا عجب أن ينتشر الإسلام بينهم ((بقوته الروحية، لا بالقوة المادية، إذ كانت النفوس تنجذب إليه بسهولة، لا بدعاية الأموال والأسلحة)) [3]، فليس من مبادئ الإسلام إجبار الناس على اعتناقه، بل إنه كفل حرية الدين والعبادة للناس قاطبة، والناس أحرار فيما يعبدون[4].

لقد إندمج الدعاة المسلمين بعد مدة مع العناصر الزنجية عند انتشار الإسلام بين أغلب القبائل، ويشير دافيد سون، إلى دور الدعاة في نشر الإسلام ونقل الحضارة

---

(1) النقيرة، انتشار الإسلام، ص117.

(2) حسن، انتشار الإسلام، ص79 ؛ وانظر: قداح، أفريقيا الغربية، ص137.

(3) الألوري، المرجع، ص36.

(4) لقد أكد القرآن الكريم على حرية الديانة في قوله تعالى: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾. أنظر: سورة الكافرين، آية(6). وقوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾ ﴾. أنظر: سورة النحل، آية (125).

الإسلامية إلى أفريقيا بقوله: ((وكان علماء المسلمين يروحون ويجيئون)) [1]، في إشارة منه إلى كثرة ذهاب الدعاة إلى بلاد السودان، وكان الداعية المسلم يمد القبائل الزنجية غير المتحضرة بالكثير من الحقائق المتعلقة بالله وبالإحسان، لتصل إلى القلب، والتي تمكنهم من الدخول في الإسلام والانضمام إلى وحدة اجتماعية سياسية، تمنحهم حق الحماية والمساعدة في البلاد الإسلامية التي تمتد من المحيط الأطلسي غربا إلى سور الصين شرقا[2]، وكان كل مسلم داعية إلى دينه[3]، حريص على أداء واجباته الدينية، وتطبيق مبادئ دينه وشعائره، وبذلك يكون رمزا لخلق الداعي بين يدي الكافر[4]، وكان المسلمون رجالاً ونساءً، تجاراً وصناعاً، وملوكا وفلاحين دعاة لنشر الإسلام من خلال تمسكهم بمبادئ وأخلاق دينهم التي جعلتهم محل إعجاب وإكبار السودان، إلى الحد الذي كان يجعل الزنجي ينحني إحتراماً وتقديراً عند رؤيته لرجُل عربي مسلم [5].

وكان الإقبال على الإسلام والاستماع إلى دعاته من قبل السودان أيضاً بسبب كونه عنصر توحيد، يقاوم عناصر الفرقة، وله قيمة إيجابية لا تقهر في تقوية الشعور بالجماعة، والقضاء على حواجز اللون والجنس[6]، لذلك فهو محبوب لدى دعاة الوحدة والملوك وأرباب العوائل الذين يسعون إلى خلق نوع من الوحدة، والانسجام بين عوائلهم، وقراهم ودولهم، فالإسلام في السودان عموما لم يفكك التجمعات القبلية، بل زادها قوة وحماساً تحت تأثير ظروف الاستقرار والسيادة الدينية، فاعتناق الإسلام وكما

---

(1) قداح، المرجع السابق، ص68 ؛ وأنظر دافدسون، أفريقية القديمة تكتشف، ص48.

(2) حسن، انتشار الإسلام، ص35.

(3) Kari Cerdequist,Islam And Christiainty In Abyssinia,The Mosiem World,Vol.11 (New York: 1912),P.153.

(4) ارنولد، الدعوة، ص450.

(5) Copland , East Africa ,P.29.

(6) محمود، الإسلام والثقافة: 1/ 43.

يقول المؤرخ ترمنكهام ((يجعل الفرد المسلم منسجماً في مجتمع إسلامي، لان الإسلام بحد ذاته ينظم جميع شؤون الحياة سواء كانت فردية أم جماعية)) [1].

وهكذا فإن الإسلام لم يحدث تغييرات عميقة في التركيب السكاني لهذه الشعوب فحسب، بل جاء معه بحضارة جديدة، أعطت الأجناس الزنجية المولدة الطابع الثقافي المميز الذي هيمن على حياتهم السياسية، ومؤسساتهم الاجتماعية [2]، وكان الداعية المسلم يتعامل مع السودان بأخوة، ولم يكن له أدنى قسط من السيطرة عليهم، كما لم يلجأ إلى وسائل الإغراء، فلم يكن معه مال للرشوة خلال تجواله بين القبائل الوثنية، أو وعود للأفراد، فهو يدعو لدينه في هدوء، وكان للوثني كامل الحرية في الاختيار، حتى شعر السودان بالأخوة مع الدعاة المسلمين، وتقبلوا الإسلام وتحمسوا له، وقاموا بدورهم بنشره [3]، وتمثل أفريقيا الشرقية صورة حية لنشاط الدعاة، إذ وفد من البلاد العربية المئات منهم وكانوا أكثر نجاحا بين العفار والساهو والدناكل، لقربها من العرب، وجعلها مسرحا لنشاطهم منذ زمن مبكر [4].

ومن المعروف وكما أشرنا مسبقا، أن الإسلام لا يعتمد على طبقة كهنوتية تختص بنشر العقيدة، ولا تحيط به شبكة من نظام الإرساليات [5]، بل إن جميع المسلمين الذين رحلوا إلى الحبشة هم دعاة للإسلام سواء كانوا تجارا، أم علماء، أم طلاب علم، أم قادمين من الحج فكل منهم يعمل منفردا متطوعا معتمدا على جهده الشخصي، وليس على مؤسسة حكومية تسنده بالمال، ولكن كانت بأخلاق أولئك وصدقهم، ومعاملتهم

---

(1) See: The Influence, P,41,42 ; نوري، تاريخ الإسلام، ص124

(2) ج.ن. أندرسون، أفريقية الاستوائية، التسلل واتساع الآفاق، بحث في كتاب الوحدة والتنوع، تحرير: كرونباوم، ترجمة: صدقي حمدي (بغداد: 1966)، ص405-406.

(3) طرخان، الإسلام واللغة العربية، ص64.

(4) أر نولد، الدعوة إلى الإسلام، ص387.

(5) جاك، الاديان في أفريقيا، ص126؛ وانظر: غيث، الإسلام والحبشة، ص71.

للناس وعدم التفريق بين شخص وآخر، فليس هناك سيد وعبد، وبهذا الطريق البسيط أنتشر الإسلام إنتشاراً منقطع النظير[1].

حمل الدعاة الإسلام إلى الحبشة ونشروه فيها أفرادا، وجماعات ويشير الكثير من المؤرخين إلى دور أهل حضرموت في نشر الإسلام، إذ اتسمت الحضارة الإسلامية في أفريقيا الشرقية بسماتها الحضرمية الواضحة نتيجة للتفاعل والتواصل التجاري بين حضرموت وأفريقيا الشرقية لقرون طويلة في منطقة تميزت بنشاطها التجاري، فهي مسؤولة عن انتشار الإسلام ودليل ذلك، تأصل المذهب الشافعي وشعائره[2]، والمرجح أن بذور الدعوة الإسلامية التي انتشرت في ربوع الشرق الأفريقي كانت من قبل الوافدين من جنوب الجزيرة العربية ولاسيما من مدينة حضرموت[3].

ويشير المقريزي، إلى دور الدعاة في إيصال الإسلام ومؤثراته إلى بلاد السودان بشكل عام وبلاد النوبة بشكل خاص من خلال لقائه برجل يحمل في داخله بذور التوحيد التي دخلت المنطقة على يد الوافدين كتجار أو مهاجرين أو دعاة[4].

كما أن أحد الدعاة ذهب إلى الحبشة ليدعو إلى الإسلام، وتمكن من هداية مائتي ألف من المسلمين وذلك في حوالي القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي[5]، ورغم ما في الكلام من مبالغة في نسبها لداعي واحد، إذ وصل بلاد السودان ككل آلاف الدعاة الذين كسبوا فعلاً مئات الألوف من البشر للدخول في هذا الدين الحنيف.

وقد لعب دعاة الإسلام دوراً كبيراً في نشر الإسلام بين السودان، وإيصال مؤثرا ته إليهم، من خلال تواجدهم في المنطقة بشكل مكثف، إذ يروي بعض الباحثين بأن

(1)عبدة، المسلمون والإسلام، ص186.

(2) Bakri , Op. Cit, P.168.

(3) الحداد، حقائق تاريخية، ص27.

(4) المقريزي، الخطط: 1/ 193.

(5) انظر: حسن، انتشار الإسلام، ص168.

جماعة مكونة من أربعة وأربعون عربيا جاءت من مدينة حضر موت للدعوة إلى الإسلام، فنزلوا في بربرة على البحر الأحمر، ومن هناك انتشروا في بلاد الزيلع، وان أحدهم هو الشيخ إبراهيم أبو زرباي[1]، شق طريقه إلى مدينة هرر[2] حوالي سنة 836 هـ/ 1430م وضم هناك الكثير من السودان للإسلام، وكان تجمعهم على جبل بالقرب من مدينة بربرة، وقد سمي فيما بعد بجبل الأولياء.

وفي وقت سابق ولاسيما في عام 699هـ قدم شيخ يدعى أبو عبد الله محمد إلى الحبشة داعيا إلى الإسلام وعمل على توحيد المسلمين ضد المسيحيين.وفي القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي قدم رجل اسمه شيخ أبادر إلى مدينة هرر ونشر فيها العلم والإسلام، وقد أصبحت منذ ذلك الحين معقلا إسلاميا، وقلعة من قلاع الدعوة [3].

لقد قام الفقهاء المسلمين بمهمة شرح الأحكام للناس في دولة غانة ومن ثمّ دولة مالي، وكان تواجدهم هناك بكثرة، وهو ما يفسر إيمان بعض الملوك بالدين الحنيف قبل أن يعتنقه العامة [4]، ويشير البكري، إلى دور الدعاة المسلمين في إسلام حاكم إحدى المدن الأفريقية وتعليمه الصلاة والاستغفار والطهارة والوضوء، كما تم تعليمه كيفية الدعاء وطلب الغيث من الله تعالى لأن القحط كان قد أصاب بلاده لسنوات، وحينما بدءوا بالدعاء تساقط المطر، وسقيت الأرض فأسلم الملك وحسن إسلامه وقام بتكسير الأصنام في بلاده وعمل بشرائع الله وسنة رسوله ﷺ [5].

---

(1) إبراهيم آبو زرباي: لم أجد له تعريفاً في المصادر والمراجع.

(2) هرر: وهي إحدى مدن الحبشة التي كان لها دور كبير في الانتصار على القبائل الوثنية وإدخالها في الإسلام وخاصة بعد القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي.أنظر: شهاب الدين احمد بن عبد القادر بن سالم بن عثمان الشهير بعرب فقيه، تحفة الزمان أو فتوح الحبشة(القاهرة: 1974)، ص45.

(3) ارنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص387؛عبد الفتاح مقلد الغنيمي، دور مصر الحضاري في القارة الأفريقية قبل الاستعمار الأوربي(القاهرة: د/ ت)، ص226.

(4) قداح، أفريقيا الغربية، ص134؛ Tirmingham,The Influnce,P.34

(5) البكري، المغرب، ص178.

كما أفاد ملوك وسلاطين السنغاي من النصائح التي قدمها الدعاة المسلمين لاسيما الذين وصلوا إلى أفريقيا كالإمام السيوطي والإمام المغيلي، والتي عملت على تنظيم أمور البلاد على كافة الأصعدة لأن كلمة أولئك الدعاة مسموعة لدى الحكام في الحرب والسلم [1]، وكان نجاح الداعي المسلم نجاحا للإسلام ككل، إذ عمل الداعية وفق مبدأ التآخي والمساواة مع المسلمين الجدد، ولم يكن ليتعصب للون أو لجنس، ولذلك نجح الإسلام في الانتشار لأنه لم يستخدم الأسلوب السيئ الذي أستخدمه المبشرين للنصرانية والمعتمد على الإجبار والقسوة وتقديم الرشى[2]،

وفي فترة لاحقة تم استخدام الكثير من الدعاة والمعلمين والمربين والمفكرين من مصر وبلاد المغرب والأندلس والحجاز ليمارسوا تثقيف السودان ويعلمونهم الإسلام وفروضه [3]، إذ رحل من مصر إلى بلاد التكرور الشيخ علي بن احمد بن محمد الأندلسي سنة 723هـ/ 1323م ودرس أهلها القرآن الكريم ونقل عادات وتقاليد المسلمين إليهم[4]، كما رحل من مصر أيضاً قاضي قضاة المالكية محمد بن يوسف سنة 909هـ/ 1503م وبقي في بلاد السودان حتى توفي[5].

ويشير السعدي، إلى ازدياد عدد العلماء المسلمين سواء القادمين من خارج بلاد السودان أم من داخلها من خلال ذكره لاسهاماتهم في إسلام ملك مدينة جني في حوالي القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، كما أشار إلى وصول أعدادهم إلى حوالي الأربعة آلاف ومائتي عالم حينما جمعهم الملك في المدينة[6]، وهذا العدد الضخم دليل على انتشار الإسلام وتعاليمه وانتقال مؤثراته إلى بلاد السودان، وكان الناس يتبركون بأولئك

---

(1) احمد بن الحاج أحمد بابا التنبكتي، نيل الأبتهاج بتطريز الديباج(القاهرة: 1351هـ)، ص330-331؛ السعدي، تاريخ السودان، ص46؛ الالوري، موجز تاريخ نيجيريا، ص137؛ ارنولد، الدعوة، ص392.

(2) عوض الله، تجارة القوافل، ص98.

(3) الشيخلي، ملاحظات، ص25.

(4) شهاب الدين بن حجر العسقلاني، أنباء الغمر بأنباء العُمر، (القاهرة: 1971): 2/ 216.

(5) نجم الدين الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة الثامنة، (بيروت: 1979): 1/ 73.

(6) أنظر: تاريخ السودان، ص12-13.

الفقهاء والعلماء، ويعملون بنصائحهم التي تمثلت في إرشادات الإمام السيوطي لحكام وشعوب السودان، إذ دان السيوطي الحكام لموافقتهم على بعض التصرفات المخالفة للشرع من نصرة القوي على الضعيف مثلاً، وقد أولى هذا الإمام اهتماماً خاصاً لمسألة قتل الرقيق وضرب مثلاً لذلك ما يقع في مدينة جوبير من أنه إذا مرض أحدهم فإنه يضحي بقتل عبد أو أمة مما ملكت أيمانهم اعتقاداً بأن ذلك سوف يشفيه من سقمه، وهي عادة ذميمة أمر السيوطي بوقفها حالا، ومن الأمور المهمة الأخرى التي تناولها الإمام السيوطي في مقاله، قبول الرشاوي التي أوصى بالتخلي عنها[1]، ولعبت نصائح الإمام المغيلي نفس الدور من خلال إرشاد الحكام والناس في كانو[2]إلى تعاليم الإسلام والالتزام بها والتثقيف المستمر في كافة المجالات، إذ نصحهم أولا بخلع الشجرة المقدسة من بلادهم، وبنى مكانها مسجدا، وأرشدهم إلى التعامل الحسن وفق تعاليم الإسلام[3].

وفي منطقة السودان الأوسط كان دور الدعاة بارزا كدورهم في بقية أرجاء السودان، إذ أشار القلقشندي، إلى الوجود المبكر للدعاة المسلمين في كانم من خلال كلامه عن الهادي العثماني الذي يدعي انتسابه للخليفة عثمان بن عفان ﷺ[4]، وكان سلاطين كانم يتفاخرون بإسلام أجدادهم منذ وصول الإسلام إلى المنطقة على يد الفقهاء المسلمين[5]، الذين كرموا من قبل الملوك، فقد أصدروا مراسيم ملكية سميت بالمحارم[6]

---

(1) أ.م. كاني، مظاهر الاتصالات، ص21.

(2) كانو: وهي من مدن الهوسا المهمة إلى جانب كاتسنة، ويقع إقليم كانو على بعد 500 ميل تقريبا إلى الشرق من نهر النيجر ويعتمد سكانها على تربية الأغنام والأبقار إلى جنب الزراعة، وكان ملكها ذو نفوذ كبير مما مكنه من إخضاع مملكة كاتسنة وزقزق إلى حكمه إلا أن الاسكيا الحاج محمد استطاع أن يخضعه لحكمه.أنظر: نوري، تاريخ الإسلام، ص295.

(3) التنبكتي، نيل الابتهاج، ص331.

(4) القلقشندي، صبح الاعشى: 5/ 289.

(5) المغربي، كتاب بسط الأرض، ص28؛الجغرافيا، ص95.

(6) المحارم: وهي قوانين أو دساتير أصدرها مايات(ملوك)برنو لتنظيم الحياة في بلدانهم، كما أن اغلبها كانت تحدد العلاقة مع الفقهاء وأصحاب الفضل على البلاد لتمنحهم الأمان والهبات، إذ لايحق لأحد التلاعب بمقررات ذلك الحرم.أنظر: محمد، دولة كانم برنو، ص137.

أكدوا فيها ما لهؤلاء الفقهاء من مكانة في الدولة وأعفوهم بموجبها من الضرائب ومن الخروج مع الجيش وأعطوهم مكانة اجتماعية عالية[1]، واصدر السلطان اوم بن جلمي[2] محرماً للشيخ محمد بن ماني منحه فيه وذريته حقاً في العيش بسلام في البلاد، وحرم أمواله على نفسه وعلى أولاده من بعده[3]، وفضلا عن ذلك فقد ظهر في حكام دولة برنو من هم فقهاء ودعاة للدين، وكان الماي (بيري)[4] فقيها، وقد بنى مسجدا والتزم بتعاليم الإسلام ونشرها بين شعبه[5]، وهذا الأمر جعل من البرنو قبلة للمسلمين، وانتشر فيها المبشرون وتوغلوا في السهول والوديان والغابات يدعون لدين الله، ويفتحون الطريق للحضارة والمدنية[6].

سادساً: الحج:

لم يكن عامل الحج أقل تأثيرا من العوامل الأخرى في نقل المؤثرات الاجتماعية، فقد كانت تلك الفريضة تجمع المسلمين في كل سنة على اختلاف أعراقهم ولغاتهم في

---

(1) palmer,the sudanes,vol.3,p.38.

(2) اوم بن جلمي: هو حاكم بلاد كانم برنو(478هـ/ 1086م-491هـ/ 1097م)إذ أنتشر في عهده الإسلام بشكل واسع من خلال حملات الجهاد التي قادها وهو أول من أعلن إسلامه من الحكام، وجاء حكمه بداية لسلالة جديدة هي السلالة السيفية فهو بذلك مؤسس حكومة كانم الإسلامية.أنظر: جوزيف، الإسلام، ص94؛عطية الله، القاموس الإسلامي: 1/ 306.

(3) طرخان، إمبراطورية البرنو، ص68 ؛ Trimingham,Ahistory Of Islam, P.115

(4) الماي بيري: وهو دالابيري ابن دونغة، حكم في برنو(546ـ573هـ/ 1151/ 1177م)وكان الإسلام قد توطد على عهده لحد أنه حينما أمر بسجن بعض اللصوص ولم ينفذ بهم حكم الشرع بقطع اليد، أمرت والدته(جوسوفاساما)بحبسه هو.أنظر:

S. J. Hogben , An introduction to the History of the Islamic states of northern Nigeria. oxford: 1967 ,P.164.

(5) Ajay,The Early Start,P.166.

(6) محجوب زيادة، الإسلام في السودان، ص93.

مكة المكرمة، التي يولون وجوههم شطرها خمس مرات في اليوم، وهي فريضة علمت المسلمين معنى حياتهم المشتركة، وأخوتهم التي ارتبطت بروابط الإيمان[1].

لقد أدت فريضة الحج من دون شك إلى ازدهار العلاقات الخارجية لبلاد السودان مع بقية أرجاء العالم الإسلامي، وأدت إلى زيادة انتشار الإسلام بين صفوف الزنوج، إذ تعرف الأفارقة من خلال المخالطة على إخوانهم المسلمين وابتداءً من مسيرتهم في بلادهم مروراً ببلدان المغرب العربي ثُمّ في فترة الحج ببلاد الحرمين على العرب المسلمين، وتشبعوا بثقافتهم وأفكارهم وعاداتهم وتقاليدهم[2].

وخلال الرحلة إلى مكة المكرمة إختلط السودان بإخوانهم الحجاج المسلمين من مختلف مناطق العالم الإسلامي، إذ إلتقوا بحجاج مصر والمغرب المسافرين عن طريق ميناء عيذاب الذي يعد ((معبرا للحجاج الذين يتجهون من مصر في البحر إلى جدة)) [3]، وكانت رحلات الحج القادمة من بلاد السودان تتركز في اغلبها على السودان الغربي وسلاطينه الذين عمدوا إلى كسب ود الخلافة العباسية ليظفروا بتأييد الخليفة وليكسبوا حكمهم صفة الشرعية[4]، فبدأوا بالحج إلى مكة مع بداية تأسيس دولة مالي سنة (638هـ/ 1240م)، وتذكر المصادر التأريخية أربعة رحلات لأداء الفريضة المقدسة قام بها ملوك مالي، فقد قام الملك برمندانة بأول رحلة حج لملوك مالي، وكان قدوة لمن أعقبه وفي ذلك يقول أبن خلدون[5]حج هذا الملك واقتفى سنته في الحج ملوكهم من بعده...، فقد حج بعده منسا ولي (653ـ669هـ / 1255ـ1270م)، ولا توجد لدينا معلومات عن

---

(1) النقيرة، أنتشار الإسلام، ص117 ؛ ارنولد، الدعوة، ص457.

(2) دريد عبد القادر نوري، دور الحج في ربط السودان الغربي بالوطن العربي بعد القرن الخامس الهجري، بحث منشور في مجلة رسالة الخليج العربي، ع9، 1983، ص254 ؛ جي، ثي.كرونباوم، الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية(بغداد، نيويورك: 1966)، ص406.

(3) أنظر: أبو الفداء، تقويم البلدان، ص121؛الحميري، الروض المعطار، ص423.

(4) نوري، دور الحج، ص259.

(5) أبن خلدون، العبر: 7/ 413؛ وكذلك القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 293.

تفاصيل هذه الرحلة [1]، إلا أن المؤكد فيها هو حصول احتكاك بين ذلك السلطان ومن تبعه من الأفارقة، وبين المسلمين الذين واجههم.

وقد أسفرت رحلات الحج تلك عن إنشاء مدارس وأروقة خاصة لإقامة الحجيج الأفارقة [2] كمدرسة ابن رشيق في القاهرة والتي كان الأفارقة ينزلون بها بعد أن دفعوا مالا لعلم الدين بن رشيق فأنشأها وسميت باسمه[3]، كما تم تخصيص رواق خاص بهم في الأزهر[4]، يقيمون فيه خلال سفرهم لينهلوا من علوم ومعارف مصر، إذ كانوا يفضلون الذهاب إلى الديار المقدسة من مصر، لما لها من دور في ازدهار الثقافة والحضارة الإسلامية، وكانت زيارة مصر بالنسبة للكثيرين منهم جزءاً أساسياً من تلك الزيارة المقدسة للحج، وقد ساهمت في تعميق العلاقات والصلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين مصر وشعوب غرب أفريقيا، والواقع أن الحج ظل يمثل أقوى الروابط التي ربطت السودان بالعالم الإسلامي[5].

وكانت رحلة حج منسا موسى من أهم الرحلات القادمة من بلاد السودان، وكانت لها انعكاسات مهمة في الجوانب الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية[6]، إذ إطلع السلطان ومن معه من الحجيج السودان على عادات وتقاليد المدن التي مروا بها، وفي مقدمتها القاهرة [7]، لا بل تميزوا في بعض تصرفاتهم على من سبقهم في الإسلام من

---

(1)ابن خلدون، المصدر نفسه: 6/ 200؛ جوزيف، الإسلام، ص71.

(2) الرواق: وهو عبارة عن منزل معد ليسكن فيه الطلبة الغرباء وينقسم إلى غرف ومرافق أخرى ويلحق بالأروقة(الحارات)وهي أشبه بالرواق غير أنها تختلف عنها بعدم وجود محل للنوم.أنظر: مصطفى بيرم، تاريخ الجامع الأزهر(القاهرة: 1902)، ص16ـ17؛ سليمان رصد الحنفي الزياتي، كنز الجوهر في تاريخ الأزهر(القاهرة: 1902)، ص102.

(3) أبن دقماق، الانتصار، القسم الأول، ص96.

(4) Trimingham,Islam In Ethiopia,P.62.

(5) Trimingham,The Influnce,P.117.

(6) أبن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 264 ؛ فتاح، التأثيرات الحضارية، ص88.

(7) السلاوي، الاستقصا: 1/ 151-152؛ نوري، دور الحج، ص256.

حكام وشعوب تلك المدن، وقد رفض السلطان موسى تقبيل الأرض بين يدي السلطان المملوكي في مصر والسجود له قائلا:أن السجود لله وحده، مما يدل على قوة الأيمان وترك العادات القديمة[1]، وكان عدد كبير من رجال ونساء مالي قد انتهزوا فرصة خروج سلطانهم للحج فخرجوا معه لأداء المناسك[2]، ومن المؤكد أن يكون لهذا الخروج الجماعي تأثير على المجتمع السوداني ككل، من خلال نقل أولئك الحجيج إلى بلدانهم مشاهداتهم في البلدان التي مروا بها، ومن بينها الديار المقدسة في مكة المكرمة، ويتضح هذا التأثير من خلال قيام السلطان موسى بعد عودته من الحج بفتح مدارس لتحفيظ القرآن الكريم، وإقتنائه للعديد من الكتب من القاهرة والديار المقدسة وقد امتلأت بها مكتبات مدن جني[3] وتمبكتو وولاتة [4] وأصبحت تلك المدن مراكز حضارية كبيرة[5].

---

(1) العمري، مسالك الأبصار، الباب التاسع، ص72.

(2) يذكر أبن الوردي إن عدد الذين صاحبوا السلطان كانوا عشرة آلاف تكروري بين عبد وحر.أنظر: تتمة المختصر: 2/ 392.في حين يذكر آخر إن عدد من وصل معه من المغاربة والخدم السودان نحو عشرين ألفا.أنظر: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، (بيروت: 1977): 14/ 112.ويذكر أنه قد وصل معه اثنا عشر ألف جارية لخدمته.أنظر: أبن خلدون، العبر: 6/ 415–416.

(3) جني: وهي مدينة تأسست سنة 435هـ/ 1033م ويسميها التجار الأفارقة جنة وتقع على مسافة 60كم إلى الجنوب الغربي من تمبكتو، وكانت تلك المدينة مركزاً للتجار المغاربة والعلماء العرب.أنظر: الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 162.

(4) ولاته: وهي مدينة من مدن السودان الواقعة على مسافة 450كم غرب تمبكتو.أنظر: الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 161؛السعدي، تاريخ السودان، ص22.وأختلف المؤرخون في تسميتها فبعضهم يسميها(ايوالاتن).أنظر: أبن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 245 ؛ المقري، نفح الطيب: 5/ 205.وأخر يسميها(ولاتن).أنظر: أبن خلدون، العبر: 7/ 117.في حين يسميها السعدي(ولات).أنظر: تاريخ السودان، ص21.

(5) الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 167؛جبريل.ت.نياني، مالي والتوسع الثاني للماندانغ، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، (اليونسكو: 1988): 4/ 163.

ولم يكن الحاج القادم من بلاد السودان أقل إلتزاما ونظافة وحسن مظهر من إخوانه القادمين من أماكن أخرى، فكان السلطان ومن معه من الحجيج مرتدين لأحسن الملابس وأنظفها، ملتزمين بإعطاء الصدقات وأعمال البر[1]، وكان أولئك الحجيج يقيمون حينا بالأزهر يتلون القرآن الكريم والكتب الدينية ويلتقون بالمسلمين في مصر ويحتكون بهم[2]، ويتلقون منهم عاداتهم وتقاليدهم وملابسهم وعمرانهم، وعند عودتهم يأخذون معهم المهندسين والبناة إلى بلادهم ليضيفوا إلى بنائهم مسحة العمارة العربية الإسلامية، ومن أشهرهم المهندس الساحلي[3] الذي خطط وبنى الكثير من المباني[4].

واستمر الحج كمؤثر لنقل عادات وتقاليد المسلمين إلى بلاد السودان، ففي دولة الصنغاي وعلى عهد الأسكيا محمد (899 هـ - 935هـ/ 1493م-1528م) خرجت رحلة إلى مكة المكرمة بقيادته وبصحبة حوالي ثمانمائة شخص[5]، مروا بالقاهرة ونهلوا من علومها وعادات سكانها واحتكوا بهم وشاهدوا عمران المدينة[6]، والتقى الاسكيا الحاج محمد بشيوخها أمثال الأمام السيوطي الذي نصحه بما يجب أن يكون عليه الحاكم والمحكوم، ونبهه لما يجب أن يُحرّم إمتثالاً لشرع الله تعالى[7]، وحينما وصل إلى مكة إبتاع

---

(1) أبن خلدون، العبر: 6/ 415-416؛العمري، مسالك الأبصار، الباب التاسع، ص70.

(2) بوركهارت، رحلات، ص40.

(3) ويُعرف بطويجن وهو مهندس معماري وأديب من بلاد غرناطة خرج من أرضه في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي ليجول في المشرق وهو في طريقه إلى الأراضي المقدسة لتأدية فريضة الحج، وقد التقى خلالها بالسلطان منسا موسى سلطان دولة مالي والذي دعاه إلى بلاده فقبل دعوته ليشارك في النهضة العمرانية هناك وذاع صيته في السودان الغربي لما أدخله من إبداعات معمارية، وبقي هناك إلى أن توفى بمدينة تمبكتو ودُفن فيها. أنظر: السلاوي، الأستقصا: 3/ 152.

(4) أبن خلدون، العبر: 7/ 416.

(5) كعت، التاريخ الفتاش، ص16.

(6) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، (القاهرة: 1958)، ج2، ق1، ص255-257.

(7) كعت، التاريخ الفتاش، ص12-13.ويشير المؤلف في نفس الصفحة إلى إن الأمام السيوطي أكد للاسكيا الحاج محمد أنه خليفة للمسلمين وأن الرسول محمدﷺ قال: أنه سيأتي بعدي اثنا عشر خليفة ويعددهم

حكراً أوقفه على الحجاج السودانيين [1]، كما استطاع أن يحصل من والي مكة وخلال لقائهما على تخويل يُشرّع له حكمه في بلاد السودان قائلاً له أنت خليفتي – أي نائبي – [2].

وكما في معظم أرجاء بلاد السودان، كان للسودان الأوسط دور في تسيير رحلات حج منتظمة سنوياً عبر مصر، وقد حرص سلاطين كانم و عامتهم على أداء هذه الفريضة بانتظام[3]، وتحملوا في سبيلها طول ومشقة الطريق، وكانوا في طريق ذهابهم وإيابهم يمرون بمصر لكونها تقع على طريق الحج بين بلادهم والأماكن المقدسة في الحجاز[4].وربما كان الدافع الأقوى لاختيارهم طريق مصر هو المكانة الكبيرة التي تتمتع بها تلك المنطقة، والدور الذي لعبته في نشر الإسلام ونقل مؤثراته إلى بلدان المغرب والسودان.

وأتاحت رحلات الحج عبر الأراضي المصرية فرصة فريدة لتأسيس علاقات متنوعة بينهما، وتشير المصادر إلى زيارة سلاطين كانم لمصر إبتداءً من السلطان (اوم بن جلمي) 478هـ/ 1085م ـ 491هـ/ 1097م الذي توفي فيها [5] وهو في طريقه لأداء فريضة الحج، ثم أعقبه أبنه السلطان دوغة بن اوم(491هـ / 1097م ـ545هـ/ 1150م) الذي كانت له أكثر من رحلة حج، كما جاء في (ديوان سلاطين برنو)، وجاء عنه أنه ترك في

ويذكر إن اثنان منهم بأرض التكرور، وإن الاسكيا الحاج محمد أحدهم.إلا إن الثابت إنه لايوجد حديث نبوي شريف يؤكد ذلك الأمر وإن الرسول الكريم لم يحدد خليفة يأتي بعده. كذلك لاتوجد في كتب السيوطي ما يؤيد ذلك الحديث.

(1) الحكر: وهو المكان الذي يدخر فيه الطعام للتربص وصاحبه محتكر.أنظر: أبن منظور، لسان العرب: 4/ 208.والمقصود بالحكر هنا هو المكان الذي يتزل به السودان عند ذهابهم إلى مكة.

(2) كعت، التاريخ الفتاش، ص15–16.وحول أحياء الخلافة العباسية بالقاهرة والنتائج التي ترتبت عن ذلك بالنسبة لمصر والعالم الإسلامي.أنظر: سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، دار النهضة العربية، ط1، (القاهرة: 1976)، ص342–347.

(3) يلو، أنفاق الميسور، ص8.

(4) Trimingham,The Influnce,P.64

(5) Al-Naqar: The Pilgrimage,P.27 ؛Ency Of Islam (Art: Kanem),Vol.6,P.541.

مصر خلال رحلته الأولى نحو ثلاث مائة من العبيد، وفي رحلته الثانية ترك ما يقارب ذلك العدد[1]، ومن الطبيعي أن يكون لأولئك الرقيق بعد تحريرهم أثر كبير في نقل المؤثرات الاجتماعية لوطنهم الأم.هذا وقد تركت رحلات الحج علامات مميزة في استمرارية العلاقة بين كانم ومصر، وإذا كان من الصعوبة بمكان حصر جميع هذه الزيارات وتوثيق تواريخها لقلة المعلومات المتوافرة في هذا الجانب، فإنه من العسير تأكيدها من خلال لقب الحاج الذي حمله الكثير من سلاطينهم[2].

وإذا ما أدركنا أن العامة من السودان كانوا ينتهزون فرصة خروج سلاطينهم للحج للسير في ركابهم، تبين لنا الدور الذي لعبته هذه الرحلات على صعيد العلاقات بينهما[3]، ولاسيما أن مصر لم تكن مجرد محطة للعبور، بل تجاوز ذلك الأمر إلى ما هو أبعد، فكان يتوجب على هذه المواكب الإقامة في مصر لمدة من الوقت قد تصل إلى بضعة أشهر انتظاراً لموعد رحيل موكب الحج المصري[4]، ومن ثمّ فقد أنقطع الكثير من السودان أثناء فترة تواجدهم في مصر إلى تلقي العلوم والآداب التي كانت مزدهرة فيها[5]، وكانت أعداد الحجيج السودان في تزايد مستمر إذ وصل عددهم سنة 744هـ/ 1343م، إلى خمسة آلاف حاج، وهو ما يعادل نصف عدد الحجاج المغاربة الذين بلغ عددهم عشرة آلاف لتلك السنة[6].وإذا ما نظرنا إلى هذا العدد فإننا نستطيع إن نستنتج القدر الذي سيحمله أولئك الحجيج من مؤثرات، ومنها الاجتماعية إلى بلدانهم.

---

(1) Ency Of Britannica (Art: Chad) Vol.3,P.167.

(2) Al-Naqar,The Piligrimage,P.28-31.

(3) نوري، دور الحج، ص254.

(4) مثال ذلك إن السلطان موسى بقي في مصر من 16 رجب إلى 18 شوال من نفس العام (724هـ).أنظر: المقريزي، السلوك، ج2، ق1، ص255.

(5) أبن دقماق، الانتصار: 2/ 96.

(6) المقريزي، السلوك، ج2: ق3/ 654.

سابعاً: الوفادات والسفارات:

أسهمت السفارات التي حدثت بين سلاطين وملوك بلاد السودان، وبين حكام العرب المسلمين في المشرق والمغرب في نقل مؤثرات الإسلام الاجتماعية، من خلال الاحتكاك الحاصل بين الطرفين، وكان هذا التأثير يتم لما للمسلمين من مكانة كبيرة في قلوب الأفارقة ورغبة كبيرة في تعلم كل ما يقوله أو يفعله العربي، إلى حد إنحناء الأفريقي إحتراماً وتقديراً للعربي المسلم[1]، وكان كلما يزور الأفريقي بلد مسلم يعود وهو مُحمل بعادات وتقاليد ذلك الشعب، وقد تم الامتزاج الكامل بين التقاليد الإسلامية الوافدة من المغرب الإسلامي مثلاً، وبين التقاليد الزنجية المحلية، ونمت العلاقة بين هذين العنصرين فظهرت تقاليد إسلامية أفريقية[2].

وكان في مقدمة تلك الوفادات الحاصلة بين الطرفين تلك التي كان يقوم بها سلاطين وملوك بلاد السودان لتأكيد شرعية حكمهم من خلال زيارتهم لأشراف مكة وحكام مصر، فكان لحكام ممالك الطراز الإسلامي في الحبشة إتصالات متعددة مع سلاطين مصر، وقد أرسل المسلمون في تلك الممالك رسولاً وهو الفقيه عبد الله الزيلعي إلى مصر للقاء السلطان محمد بن قلاوون في سنة(738هـ/ 1337م) ليساندهم ضد هجمات الأحباش النصارى ضدهم[3].

وأسهمت تلك الوفادات في نقل المؤثرات الإسلامية إلى بلاد السودان، فقد فر أولاد سعد الدين[4] ملك أوفات إلى اليمن بعد استشهاد أبيهم، وبقوا ضيوفاً هناك على

---

(1) جيان، وثائق، ص97.

(2) ابن خلدون، العبر: 6/ 416؛القلقشندي، صبح الأعشى: 8/ 10-11؛ عوض الله، تجارة القوافل، ص96.

(3) العمري، مسالك الأبصار، ص16.

(4) سعد الدين: وهو سعد الدين أبي البركات محمد بن علي بن صبر الدين، حكم مملكة اوفات للفترة (776-805هـ/ 1374-1402م)، وقاتل خلال حكمه ملك الحبشة النصراني داؤد الأول وحقق الكثير من الانتصارات للمسلمين حتى استشهاده سنة 805هـ أنظر: ابن خلدون، العبر: 6/ 199 ؛ المقريزي، الألمام، ص13.

حاكمها الناصر أحمد بن الأشرف إسماعيل(803هـ/ 1400م-27هـ/ 1423م)[1]، وهو من ملوك دولة بني رسول[2] وقد أنعم عليهم ووعدهم بالمساعدة[3]، فكانت فرصة للتعرف على إخوانهم من مسلمي اليمن ومعرفة حياتهم والاطلاع عليها وأخذ دروس مجابهة الأعداء منهم[4].

وفي السودان الأوسط كانت العلاقات الدبلوماسية بين كانم والمغرب الأدنى كبيرة، إذ بذل سلاطين كانم جهودهم الحثيثة لإقامة صلات ودية مع الدولة الحفصية[5] في تونس منذ تأسيسها، ويعطينا ابن خلدون دليلا على تطور هذه الصلات بوصفه للسفارة التي أرسلها السلطان دونمة ديالمي[6]، في عام655 هـ/ 1257م إلى السلطان الحفصي أبي عبد

---

(1) المقريزي، الإلمام، ص14.

(2) دولة بني رسول: اسم أسرة وفدت مع تورانشاه الفاتح الأيوبي إلى اليمن، والراجح أن رسولاً هذا كان من التركمان ولو أن أحد الأراء توصل نسبه إلى أمراء غسان، وكان قد لُقب بهذا اللقب لأن أحد الخلفاء اتخذه رسولاً، ثم أرتفع شأن علي بن رسول وأخوته الثلاثة، وكان أخر الايوبيين قد سجن اثنين منهم عام 624هـ أما الأخ الثالث نور الدين عمر الذي كان والياً على مكة فقد نُصب أتابكاً ثم ولى على اليمن بعد رحيل مسعود، وبوفاة مسعود تهيأ نور الدين للأستقلال باليمن. أنظر: دائرة المعارف الإسلامية، (مادة: رسول): 10/ 100.

(3) بشير أحمد صلاد، التاريخ السياسي لمملكة عدل الإسلامية في القرن الأفريقي (818-949هـ/ 1415-1543م)، رسالة ماجستير غير منشورة في معهد البحوث والدراسات العربية، (بغداد: 1987)، ص80-81.

(4) صلاد، التاريخ السياسي، ص81.

(5) السلاوي، الاستقصا: 2/ 103؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، (القاهرة: 1967): 4/ 317.

(6) السلطان دونمة ديالمي: وهو حاكم دولة كانم (618-656هـ/ 1221-1259م)، والذي شهدت المملكة في عهده توسعاً كبيراً من دفع حدودها حتى وادي النيل الأوسط، كما بسط سلطانه على طرق التجارة شمالاً لتشمل فزان، كما التزم ذلك السلطان بتعاليم الإسلام وفروضه فقد ذهب إلى بيت الله الحرام لأداء فريضة الحج.أنظر: عبدة بدوي، مع حركة الإسلام في أفريقيا، (القاهرة: 1970)، ص147 ؛ دافدسون، أفريقيا تحت أضواء، ص167.

الله المستنصر[1]، وكانت محملة بهدايا ثمينة جداً[2]، وقد ساعدت تلك العلاقات في نشر ونقل مؤثرات الإسلام الاجتماعية ومدّ نفوذ العرب المسلمين إلى أماكن واسعة في السودان، كما أرسل الماي عبد الله بن كادي[3]، إلى السلطان الحفصي المتوكل[4]، سنة (728هـ/ 1327م) وفداً ضم العديد من المقربين منه لتوطيد العلاقات بين الجانبين[5].

كما حصلت سفارات بين حكام كانم ومصر أسفرت عن تعميق العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وساهمت في نقل العادات والتقاليد الإسلامية إلى بلاد السودان، من خلال التراسل بين حكام الدولتين، وقد أورد القلقشندي رسالة مطولة للسلطان عثمان بن زينب[6]، كان قد بعث بها إلى سلطان مصر المملوكي الظاهر

---

(1) السلطان أبي عبد الله المستنصر: هو محمد بن يحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص الهتاتي، أبو عبد الله أمير المؤمنين المستنصر أبن السعيد، من ملوك الدولة الحفصية بتونس، بويع له فيها بعد وفاة أبيه سنة (647هـ) وكان شجاعاً حازماً خبيراً بسياسة الملك.أنظر: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (بيروت: 1987): 2/ 136 ؛ المقريزي، السلوك: 1/ 634 ؛ الزركلي، الأعلام: 8/ 8.

(2) ابن خلدون، العبر: 6/ 199.

(3) الماي عبد الله بن كادي: وهو حاكم دولة كانم في الفترة (721-743هـ/ 1321-1342م)، إذ بدأت مرحلة تدهور الحكم الكانمي خلال عهده وما بعدها، وكان حكمه قد امتاز بتطور علاقته مع الدولة الحفصية. أنظر: محمد، دولة كانم، ص77.

(4) السلطان المتوكل: هو أبو بكر بن يحيى بن إبراهيم الحفصي المتوكل على الله، من ملوك الدولة الحفصية بتونس، كان يلي قسطينة لأخيه خالد ثم أنتفض على أخيه واظهر موالاة اللحياني (زكريا بن أحمد)، ولم تصف له الخلافة إلا سنة 730هـ أنظر: الزركلي، الأعلام: 2/ 47.

(5) طرخان، برنو، ص174.

(6) عثمان بن زينب: ويُعرف كذلك بعثمان بن كادي(676-700هـ/ 1279-1300م)، حكم الكانم وربط بلاده بعلاقات جيدة مع الشمال الأفريقي، كما اراد من خلال اتخاذه لقب امير المؤمنين التقرب من المشرق الإسلامي.أنظر: المقريزي، السلوك، ج1: ق3/ 899.

برقوق[1]، في عام 794هـ/ 1391م، احتوت على عبارات الاحترام المتبادل وكانت مكتوبة باللغة العربية الفصحى، كما كانت الرسالة دليلاً على المكانة السامية لمصر في علاقاتها مع كيانات السودان الغربي والأوسط الذين كانوا ينظرون إليها نظرة خاصة، وقد وصفها السلطان عثمان في رسالته بأنها (أرض الله المباركة وأم الدنيا) [2].

ولم تكن تلك السفارات والرسائل المتبادلة مقتصرة على السودان الأوسط، بل شملت السودان الغربي، إذ كانت له علاقات واسعة مع بلاد المغرب ومصر وبقية مدن الإسلام، وكانت أول سفارة رسمية تعلن عنها المصادر، وقد جاءت في خضم نشر الإسلام ببلاد السودان، حيث حاولت إمارة بني رستم الأباضية[3]، توطيد علاقاتها مع المنطقة، فأرسل افلح بن عبد الوهاب[4]، بعثة تحمل هدية إلى أحد ملوك السودان[5]، كما تلقت أسرة آل زيري[6]، سنة 382هـ/ 992م هدية من بلاد السودان[1]، ثم تبعتها سفارة

---

(1) الظاهر برقوق: وهو أبن انس العثماني أبو سعيد سيف الدين الملك الظاهر أول من ملك مصر من الشراكسة.أنظر: أبن تغرى بردى، النجوم الزاهرة: 7/ 184 ؛ الزركلي، الأعلام: 2/ 18-19.

(2) القلقشندي، صبح الأعشى: 8/ 117.

(3) أمارة بني رستم: وهي أمارة اسسها الخوارج الأباضية في تاهرت، وقد نُصب عبد الرحمن بن رستم الفارسي الأصل وأول الأئمة من هذه الأسرة والياً على القيروان عندما استولى بربر جبل نفوسة من الخوارج بزعامة أبي الخطاب المعافري على هذه المدينة عام 141هـ/ 758م، وبعد ذلك بثلاثة أعوام هاجم محمد بن الأشعث مدينة القيروان سنة 144هـ/ 761م واستعاد القيروان فهرب أبن رستم إلى تاهرت غرباً ليؤسس أمارته في أقليم كان عدد الخوارج فيه كبيراً.أنظر: دائرة المعارف الإسلامية، (مادة: رستم): 10/ 93-94.

(4) افلح بن عبد الوهاب: وهو أبن عبد الرحمن بن رستم، ثالث الائمة الرستميين في تاهرت، بويع بعد وفاة أبيه سنة 190هـ وكان داهية حازماً فقيهاً، حكم البلاد لمدة طويلة.أنظر: الزركلي، الأعلام: 1/ 342.

(5) أبن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، ص71.

(6) أسرة آل زيري: وهي أسرة مغربية تولت أمر جزء من بلاد المغرب الشرقية من نهاية القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي إلى أواسط القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي وكانوا قد سيطروا على المغرب

أخرى في عام(423هـ/ 1031م) ومعها العديد من الهدايا التي كانت سبيلاً للتواصل وتبادل العادات والتقاليد الإسلامية[2].

واستمرت العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بين بلاد السودان والمغرب العربي من خلال الهجرات والتجارة والدعاة وتبادل السفارات واللقاءات التي كانت جميعها تصب في الاحتكاك وتبادل التأثيرات ذات الطابع المنسجم وتعاليم الإسلام الحنيف، وكان الاحترام المتبادل هو الثابت في تلك اللقاءات والتعاملات كالاحترام الذي حظي به أحد ملوك السودان ـ صاحب مملكة زافون ـ من قبل أمير مراكش المرابطي خلال استقباله لذلك الملك المار من بلاد المغرب إلى الديار المقدسة في مكة المكرمة[3].

وكان للحكام المرينيين[4]، علاقات دبلوماسية مماثلة مع ملوك وسلاطين بلاد السودان، إذ كان بين منسا موسى وملك المغرب لعهده من بني مرين السلطان أبي الحسن مواصلة و مهاداة وتبادل منافع، مما فسح المجال أمام المؤثرات الإسلامية بالانتقال إلى بلاد السودان[5]، وفي نفس الوقت أرسل سلاطين المغرب سفراء من جانبهم إلى سلطنة مالي، ولم يكن ابن بطوطة في رحلته إلى مالي إلا سفيراً من قبل السلطان أبي عنان[6]، الذي

الأوسط وأنشأ زيري بن مناد مدينة أشير في جبال تترى حوالي سنة 940م.أنظر: دائرة المعارف الإسلامية، (مادة: زيري): 11/ 22-23.

(1) ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، (بيروت: د/ ت): 1/ 246.

(2) ابن عذاري، المصدر نفسه: 1/ 275.

(3) الحموي، معجم البلدان: 3/ 127 ؛ حمادي، الحركة الفكرية والعلمية بمدينة مراكش، ص408.

(4) المرينيين: ينحدر نسب بني مرين إلى قبائل زناتة القديمة العهد في المغرب العربي، وقد أستلم المرينيين الحكم في المغرب بعد صراعهم مع الموحدين وانتصارهم عليهم بفتح مدينة فاس سنة 646هـ/ 1248م، واستطاعوا بمرور الزمن إعادة الوحدة للمغرب الإسلامي خلال عهد السلطان ابي الحسن.أنظر: علي بن عبد الله الفاسي بن أبي زرع، الأنيس المطرب في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، (الرباط: 1972)، ص70-71.

(5) ابن خلدون، العبر: 6/ 201؛ السلاوي، الاستقصا: 1/ 151.

(6) السلطان ابي عنان: وهو فارس أبن السلطان أبي الحسن علي بن عثمان المريني، تولى الحكم بعد أن ثار بوجه أبيه خارجاً على سلطته حينما كان والده في المغرب خارج مدينة تونس، إذ نصب أبي عنان نفسه

أرسله إلى تلك الجهات في مهمة رسمية[1]، وما أثمرت عنه تلك الرحلة من مشاهدات خير دليل على وصول المؤثرات الاجتماعية الإسلامية للمنطقة، كما استمرت تلك السفارات في عهود أحفاد أولئك السلاطين، فقد تراسل سلطان دولة مالي ماري جاطة بن منسا مغا بن منسا موسى وملك المغرب لعهده السلطان أبو سالم بن السلطان أبي الحسن، وأهداه هدايا ثمينة[2].

كما أرسل السلطان أبو الحسن [3]، الأموال والهدايا مع كاتب ديوانه ومولاه عنبر الخصي، إلى منسا سليمان بعد وفاة أخيه منسا موسى[4]، والتي كسب من خلالها ود وصداقة حكام مالي باللين والكلمة الطيبة، وليثبت أن المسلمين أخوة بغض النظر عن أسبقيتهم في الإسلام[5].

والملاحظ أن السفارات الحاصلة بين بلاد السودان والمغرب من جهة، ومصر من جهة أخرى قليلة العدد ومحدودة وتكاد تقتصر على السودان الغربي والأوسط، إلا أنها كبيرة في معانيها وقيمها ومؤثراتها على المجتمع السوداني من خلال أبرز ما اكتسبته تلك الوفود من خبرات وعادات وتقاليد ومشاهدات خلال زياراتها للعالم الإسلامي.

سلطاناً بعد إغرائه من قبل بني عبد الواد، مما دعاه لخلع أبيه ومطاردته حتى أعلانه البيعة له ومن ثم مرضه وموته.وقد بقي أبي عنان في السلطة حتى وفاته سنة (759هـ/ 1358م).أنظر: ابن خلدون، العبر: 7/ 278–280.

(1) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 239 ؛ قاسم، الروابط العربية، ص42.

(2) ابن خلدون، العبر: 6/ 202.

(3) السلطان ابي الحسن: وهو ابو الحسن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق، وهو من أفخم ملوك بني مرين دولة واضخمهم ملكاً، تولى الحكم بعد وفاة السلطان ابو سعيد، وكان يسمى بالاكحل للونه الاسمر والذي اكتسبه من امه الحبشية، وكان قد حكم البلاد حتى وفاته سنة 752هـ/ 1351م.أنظر: ابن خلدون، العبر: 7/ 286–287؛ السلاوي، الاستقصا: 1/ 3.

(4) أنظر: ابن بطوطة، تحفة النظار4/ 228.

(5) الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، ص274.

ثامناً: الرقيق:

ساهم الرقيق في نقل مؤثرات الإسلام الاجتماعية إلى بلاد السودان، فضلاً عن مساهمتهم في نقل الإسلام نفسه، وذلك من خلال ذهابهم إلى البلدان الإسلامية مع سادتهم وتطبعهم بعادات وتقاليد المسلمين، ومن ثمّ الدخول في الإسلام ونقل ما تعلموه إلى بلدانهم بعد عتقهم، وقد رفع الدين الإسلامي من مكانة الرقيق وفضّلهم في كثير من الأحيان على السادة أنفسهم، [1].

لقد اندمج الرقيق في المجتمع الإسلامي وشاهدوا كل عاداته وتقاليده، وعاشوا حياة المسلمين بكل تفاصيلها لكونهم جزءاً منها، إذ شغلوا مناصب مهمة في الدولة العربية الإسلامية مارسوا فيها حياتهم العملية، ونقلوا تلك التقاليد الإدارية إلى بلدانهم حينما عادوا إليها، [2].

كما نقل الرقيق إلى أهلهم بعد تحريرهم، تعامل وتسامح الإسلام معهم، ورفع الظلم عنهم ومنحهم حق المطالبة بحقوقهم عند الاعتداء عليهم وتذكر المصادر أن المعتضد بالله العباسي(279هـ/ 892م-289هـ/ 901م) أمر بجلد بعض العامة لإساءتهم للرقيق بالكلام وضربهم بالسياط[3].

وحين يعيش الرقيق في أسرة أخوه المسلم فهو يتطبع بطبائع تلك العائلة، ويقوم بنقل تلك الطبائع إلى أسرته بعد تحريره ومن ثمّ إلى المجتمع ككل، فعندما يحرر العبد تقربا لوجه الله تعالى من قبل سيده، ينعكس ذلك على العبد نفسه من خلال تعلمه للكرم والفداء والالتزام بالطاعات، كما يتعلم العبد من وسائل تحريره الباقية قيم وعادات

---

(1) ابن سعد، الطبقات، ق1: / 166؛أبو عثمان بن عمر بن بحر البصري الجاحظ، رسائل الجاحظ، (القاهرة: 1964): / 180؛أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (بيروت: 1988): 1/ 147؛ عز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، (القاهرة: د/ت): / 245.

(2) الطبري، تاريخ الرسل: 3/ 184؛ابن الأثير، أسد الغابة: 1/ 81. صلاح الدين الأيوبي، الإسلام والتمييز العنصري، (حلب: 1981)، ص84.

(3) الطبري، تاريخ الرسل: 10/ 53؛المسعودي، مروج الذهب: 4/ 171.

وتقاليد الإسلام، إذ كان مجرد ما يخطئ المسلم في يمينه فكفارته تحرير عبد من عبيده، وكذلك إذا حدث أن جامع زوجته عن طريق الخطأ خلال صومه في رمضان [1].

كما كان لتواجد الإماء في القصور الملكية وبيوت الأغنياء دور كبير في تعلمهن أخلاق النساء المسلمات، وتعلم الحشمة والوقار ولاسيما عند لقاء الرجال، فالإماء في زنجبار ولامو ومنبسا يلتفقن حول سيدتهن ويمنعن النظر إليها من قبل الرجال[2].

وقد أثرت الأسرة المسلمة في ملابس الرقيق أيضا، والذين نقلوها بدورهم إلى قبائلهم ومناطق سكنهم، إذ بدأ الرقيق بارتداء الملابس المحتشمة والنظيفة التي تؤكد على ستر الجسد إنسجاما مع تعاليم الإسلام[3]، وكان مبدأ المساواة وعد العبد بشراً كسيده سائداً في المجتمعات الإنسانية، وقد ساعدوا على نقل صورة حسنة عن الإسلام، وإيصالها إلى مجتمعاتهم بعد تحررهم[4]، ويقول ديورانت برباروسا: ((أن حال الرقيق في منبسا تدل ما لأسيادهم العرب هناك من إنسانية يعجز الفرد أحيانا أن يميزهم عن أسيادهم، إذ يبيح هؤلاء لهم أن يقلدوهم في اللباس وفي غيره من شؤون العيش)) [5]. وكانت تلك المساواة وعدم التفرقة وما لاقاه الأفريقي من معاملة حسنة دافعاً لدخوله الإسلام ومن ثم تحريره، وقد شهد بذلك حتى مبشرو النصرانية فقال أحدهم - زويمر-: ((أن بين الأوربي

---

(1) مالك بن أنس، المدونة الكبرى، (القاهرة: 1323هـ): 1/ 22؛ ابن سعد الطبقات: مج4/ 232.وللمزيد حول وسائل عتق الرقيق في الإسلام.أنظر: ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد: 2/ 428؛ أبو بكر محمد السرخسي، كتاب المبسوط، (القاهرة: 1324هـ): 7/ 149؛ أبو بكر الجزائري، منهاج المسلم(القاهرة: 1406هـ)، ص505ـ506.

(2) سعيد بن علي المغيري، جهينة الأخبار في أخبار زنجبار، (بيروت: 1979)، ص313ـ314.

(3) دافدسن، أفريقيا تحت أضواء، ص17.

(4) محمد بن الحسن الشيباني، السير الكبير، (القاهرة: 1958): 1/ 82.

(5) محمد بن عبدوس الجهشياري، الوزراء والكتاب(القاهرة: 1938)، ص251؛الجاحظ، المحاسن والأضداد(القاهرة: 1924)، ص251؛شمس الدين أبو عبد الله محمد بن بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، أخبار النساء(بغداد: 1989)، ص22.

والأفريقي هوة تفرق بينهما، والمسلمون تمكنوا من إزالة هذه الهوة التي كانت بينهم وبين الزنوج)) [1].

وكان تواجد الرقيق بكثرة في قصور السلاطين والملوك ما جعلهم يتطبعون بصفات سادتهم فقد كانوا على تماس مباشر معهم، ويذهبون معهم إلى المسجد للصلاة، ويشاركون في الاحتفالات بأعياد الفطر والأضحى، ويرافقونهم في السفر[2]، كما تعلم الرقيق من سادتهم ومن ثمّ من المجتمع العربي الإسلامي ككل عادات وتقاليد الزواج، فقد نظم الإسلام علاقة النكاح بين الرقيق والأحرار، وأعطى للرقيق الحق في الزواج بعد الاستئذان من سادتهم الذين كانوا بدورهم يوفرون لرقيقهم الراغبين بالزواج تكاليف ذلك الزواج، كما سمحوا للعبد في الطلاق دون الاستئذان، ومنعوا السادة من التفريق بين العبد وإمرأته[3].

وتعلم الرقيق أن من حقهم الزواج من امرأتين فقط وهو نصف العدد المقرر شرعا للأحرار كما تكون عَدة الأمة نصف عدة الحرة ـ أي شهر ونصف ـ وفي حالة الوفاة شهرين وخمسة أيام، وهكذا بقية الأمور المتعلقة بالزواج[4].

ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل نقل الرقيق إلى بلدانهم كيفية التعامل في الحروب، وعدم إيذاء الأبرياء والرفق بالشيوخ والنساء والأطفال، والدعاء قبل الحرب بالنصر، وشارك الأفارقة بكثرة في الجيوش العربية الإسلامية، واستخدموا الطبول لإدخال الرهبة في نفوس أعدائهم[5]. وكان لإنتشار الأفارقة في أرجاء الدولة العربية الإسلامية وتسامح

---

(1) أنور الجندي، الإسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الأستعمار وشبهات التغريب، (القاهرة: د/ ت)، ص94.

(2) العمري، مسالك الإبصار: الباب الثاني عشر، ص88.

(3) أبن انس، الموطأ، ص448ـ449.وللمزيد حول الرقيق في الإسلام.أنظر: البخاري، صحيح البخاري: 3/ 296؛السرخسي، المبسوط: 7/ 149.

(4) الحسن السائح، الحضارة المغربية عبر التاريخ(الدار البيضاء: 1975): 1/ 167.

(5) محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس (عصر المرابطين والموحدين)، (القاهرة: 1964): 2/ 310.

الإسلام معهم، أثر في تمسكهم بأسيادهم، فدخلوا في الجيوش وشكلوا وحدات مهمة، ثم دخل الكثير منهم في الإسلام ونهلوا من تعاليمه وتدرجوا في وظائفهم.حتى اصبحوا قادة للجيش ومعاونين للأمراء والسلاطين[1].

وقد عمل الرقيق السودان المحررين على نقل أوضاع المسلمين الاجتماعية إلى بلدهم الأم وخير دليل على ذلك تصرفات كافور الإخشيدي[2] مع رعيته، وكذلك استلام ساكورة [3] للحكم في مالي وعنايته بشعبه، فكان مثالاً للحكام العظماء والتزامه بتعاليم الشريعة الإسلامية، كما ذهب إلى مكة للحج سنة 700هـ/ 1300م وزار مصر خلال رحلته في مدة حكم الناصر

محمد بن قلاوون الثانية(696ـ708هـ/ 1296ـ1308م)[4].كما تسلم صندكي[5]، حكم دولة مالي وطبق فيها كل ما تعلمه خلال استرقاقه من عادات وتقاليد تنسجم والمجتمع الإسلامي[6].

---

(1) كعت، التاريخ الفتاش، ص36.

(2) كافور الاخشيدي: هو كافور بن عبد الله الاخشيدي، ويلقب بأبو المسك كان عبدا حبشيا اشتراه الاخشيدي ملك مصر سنة 312هـ فنسب اليه واعتقه، وقد حكم مصر سنة 355هـ استبد بالامر بعد موت علي بن الاخشيد حتى توفي بالقاهرة سنة 357هـ انظر: الكندي، كتاب الولاة، ص279 ؛ ابن خلكان، وفيات الاعيان: 4/ 99 ؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة 4/ 1.

(3) ساكورة: لقد ورد الاسم بصيغ متعددة في المصادر العربية، فقد ذكره القلقشندي باسم ساكورة. انظر: صبح الاعشى: 5/ 294 كما سماه ابن خلدون ساكبورة. انظر: العبر: 5/ 433-434 وساه المقريزي صاكورة. انظر: الذهب المسبوك، ص111. وهو احد موالي اسرة كيتا، ومن الصعوبة معرفة اصله انظر:
Murphy , History of African , p.117.

(4) القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 294؛المقريزي، الذهب المسبوك، ص111.

(5) صندكي، تأتي بمعنى الوزير أو رئيس الرقيق وفي هذه الحالة تسمى ديون صندكي.أنظر: القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 297ـ298.

(6) أبن خلدون، العبر: 6/ 202.

الفصل الثالث

التحولات الاجتماعية التي أحدثها الإسلام في الأسرة الأفريقية

أولاً: في المرأة.

ثانياً: في الأطفال.

ثالثاً: في الملابس.

رابعاً: في تغيير بعض العادات والتقاليد.

خامساً: في المآكل والمشرب.

سادساً: في المسكن.

سابعاً: في الاحتفالات.

الفصل الثالث
التحولات الاجتماعية التي أحدثها الإسلام في الأسرة الأفريقية

إن تحول السوداني كفرد أو كأسرة إلى الإسلام يعقبه لا محالة تحولاً نحو الكثير من النظم الإسلامية الاجتماعية ذات العلاقة بالشريعة الإسلامية، وكمثال على ذلك لابد للسوداني (ذكراً كان أم أنثى) أن يستر عورته، ويرتدي الملابس إذا ما أصبح مسلماً.كذلك لابد له من أن يحصن نفسه وزوجته وأهله من كافة الانحرافات الاجتماعية، وحسب معرفته بالإسلام ومقدار اندفاعه له، وهكذا بدأ الأفريقي بالاندماج في المجتمع المسلم وأصبح مساوياً اجتماعياً لإخوانه من العرب المسلمين.

وتُعد الأسرة الأفريقية الأساس الذي تم من خلاله إيصال المؤثرات الإسلامية إلى المجتمع ككُل، وهي المحك الأول الذي ساهم في استقبال تلك المؤثرات، فمن خلالها تم تغير معظم العادات والتقاليد في الملبس والمأكل والمشرب، فضلاً عن التحول في البناء والعمران، كما شمل ذلك التغير مكونات تلك الأسر ابتداءً من المرأة ومن ثمّ الطفل، وبقية أفراد الأسرة ومن الجدير بالذكر أن ذلك التغير بمجموعه قد كوّن مجتمعاً أفريقياً مسلماً يحمل صفات إسلامية جديدة ذات جوانب حضارية متطورة، ويمكن إجمال تلك التأثيرات بما يأتي:

أولاً: في المرأة:

بانتشار الإسلام في بلاد السودان أصبح كل فرد ذكر أو أنثى يعرف ما له وما عليه من حقوق وواجبات ليس تجاه أنفسهم فحسب، بل تجاه أبناء القبيلة والمجتمع عموماً، وأصبح العفاف والالتزام هما السائدان في المجتمع الإسلامي، فقد أكد الإسلام على ضرورة عدم الاختلاط بين الرجل والمرأة الأجنبية، ووضع خطوطا حمراء لا يمكن

تجاوزها، كما حدد طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة في فترة خطوبتهما[1] فنُظمت العلاقة بشكل واضح ودقيق وأصبح للمرأة العديد من الامتيازات والحقوق، وكان عليها أن تحافظ على شرفها وعفافها، من خلال عدم التبرج والحذر من الزنا، لأن مصير الزاني والزانية النار، وتكونت لدى السكان فكرة واضحة حول كيفية اجتناب المعاصي، إذ عمل سكان مدينة جني[2]، مثلاً على محاربة الزنا واعتقدوا أن ما حل بهم على يد (سن علي) [3]، كان نتيجة اغتصاب إحدى النساء، بعد أخذها من زوجها عنوة سنة 737هـ/ 1336م [4].

كما أتبعوا بحكم بساطتهم أساليب مختلفة لمعالجة مثل هذه الحالة، تتفق في جوهرها وتعاليم الإسلام، إلا أن بعضها يشذ عن القاعدة، فكان العُرف في بلاد السودان – حالهم حال الكثير من المجتمعات القبلية – يحكم على المرأة الزانية بالقتل، ويقوم بتنفيذ القتل أخاها وليس زوجها إذا كانت متزوجة، لأن أخاها هو المسؤول عن أخذ الثأر في مثل هذه الحالة[5]. ومن المؤكد أن تلك الحالة اختفت تدريجياً بانتشار الإسلام في المنطقة، إذ تم تطبيق حكم الشريعة الإسلامية على الزاني. وكانت الاجراءات الوقائية للإسلام تمنع حدوث الزنا، فقد أكد القرآن الكريم على أن يحصن الرجل والفتاة نفسيهما [6].

---

(1) محمد بن حبان احمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح أبن حبان (بيروت: 1993): 10/ 436 ؛ محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين(بيروت: 1990): 1/ 197.

(2) جني: ويسميها التجار الأفارقة كناوة، وأطلق عليها البرتغاليون فيما بعد غينيا، وهي مدينة تقع على بعد 450كم عن مدينة ولاته، كما تبعد مسافة (60كم) عن مدينة تمبكتو، وقد تأسست في سنة 435هـ / 1033م.أنظر: الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 162 ؛ فتاح، التأثيرات، ص123.

(3) سن علي: وهو علي كلن وقد أستقل بحكم سنغاي عن دولة مالي سنة 736هـ/ 1335م، وعائلة سني تلك هي فرع من عائلة ضياء الامازيغية الطرابلسية، ولقب سني أطلقه بعض المؤرخين الذين كتبوا تاريخ المنطقة بالعربية.أنظر: زبادية، مملكة سنغاي، ص26.

(4) السعدي، تاريخ السودان، ص15.

(5) بولم، الحضارات، ص132.

(6) البخاري، صحيح البخاري: 2/ 673؛ مسلم: 2/ 1018 ؛ أبن حبان، صحيح أبن حبان: 10/ 245.

لقد طبقت عقوبة الرجم على الزاني المحصن في أجزاء من بلاد السودان، إذ تم رجم الزاني حتى الموت، إلا أن الجلد العلني كان أكثر شيوعا [1]، وبدأ الناس يحاربون الزنا ويمقتونه ويربطون بينه وبين ما يصيبهم من أخطار، لأن الزنا من الكبائر فهو بالتالي يغضب الله تعالى، ولهذا عزا الفقهاء دخول المغاربة إلى الصنغاي بسبب ارتكاب المعاصي [2].

وحينما أقر الإسلام ضرورة عدم الاختلاط بين الجنسين، حدد كذلك من يحل أو يحرم الزواج بهن، فبعد أن كانت التقاليد الوثنية توسع من دائرة الأشخاص الذين يحرم الزواج منهن، إذ لا تكتفي تلك التقاليد بتحريم الزواج بين الأصول والفروع الذين هم على درجة قرابة قريبة بل يمتد التحريم حتى يشمل العشيرة التي تنتمي إليها الأم، وفي هذه الحالة لا يجوز للرجل أن يتزوج من إمرأة تنتمي إلى عشيرة أمه [3].

وبعد كل هذه المبالغة في التحريم غير المشروع، جاء الإسلام ليحدد الأمر، فالمحرمات في الإسلام بسبب قرابة النسب جاءت في سياق الاية الكريمة ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[4] . كما اختفت عادة الجمع بين الأختين، إذ لا يمكن عقد قرآن بين رجُل وأخت زوجته، ما لم تكن زوجته قد توفيت أو طُلقت[5].

---

(1) زناتي، المصدر السابق، ص185.

(2) كعت، التاريخ الفتاش، ص152.

(3) زناتي، الإسلام والتقاليد، ص36.

(4) سورة النساء / آية 23.

(5) يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني أبو عوانة، مسند أبو عوانة، (بيروت: 1998): 3/ 111 ؛ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، (مكة المكرمة: 1994): 7/ 163 ؛ فتاح، التأثيرات، ص215.

ونتيجة لهذا السماح في الزواج من بنات العم والخال وغيرهم، زاد إقبال الأفارقة على الزواج من بنات عمومتهم بمرور الزمن لا بل كان الكنزي[1] يفضل الزواج من إبنة عمه على غيرها من البنات[2]. وكانت السمة الأساسية للزواج في الإسلام هي القبول والإعلان، ثم يتم عقد القران، وانتقال الزوجة إلى بيت زوجها [3]، كما انتقلت سمة الحناء إلى بلاد السودان من المغرب، ثمّ الوليمة المقامة بالمناسبة، وغالباً ما كان يقام بيت بدائي، أو خيمة في أرض عائلة العروس ليتم الاحتفال بالزواج[4].

ولابد للشاب قبل زواجه من رؤية الفتاة التي يروم خطبتها فإذا أعجبته قام بطلبها من أبيها [5].ويبدو أن الكلمة الفصل في الخطبة في بعض المجتمعات السودانية كانت تعود للأم وليس للأب، وهذا الأمر لا ينطبق على جميع المجتمعات، لأن الأب في المجتمعات الإسلامية الملتزمة هو الذي يصدر الأوامر فيما يتعلق بحياة الأسرة.

ودعا الإسلام إلى عدم الإسراف في طلب المهور وتسهيل أمر الشاب المسلم، لأن عدم الإسراف في المهور يؤدي إلى زيادة عدد الزيجات، وبالتالي التقليل من حالات عدم الزواج والعكس صحيح[6]، إلا أن من عادة بعض السودان أن يطلبوا مهور كبيرة تأخذها عائلة العروس، وتباينت المهور في بلاد شنقيط حسب طبيعة القبيلة، ومدى

---

(1) الكنزي: وتُقال على أفراد بني الكنز المنتمين لقبيلة ربيعة الذين سكنوا في أفريقيا جنوب الصحراء وبالذات في بلاد النوبة وقد تلقب حكام هذه القبيلة بلقب كنز الدولة منذ عهد أبو المكارم هبة الله إذ لقبه الحاكم بأمر الله الفاطمي بهذا اللقب. انظر: المقريزي، البيان والاعراب، ص44.

(2) بوركهارت، رحلات، ص26؛ سيد حامد حريز، الحكاية الشعبية عند الجعليين – تداخل العناصر الأفريقية والعربية الإسلامية –، (الخرطوم: 1991)، ص24.

(3) سليمان بن الأشعث السجستاني بن داؤد، سنن أبي داؤد، (القاهرة: 1988): 2/ 238.

(4) Trimingham, The Influnce,P 72-73.

(5) بوركهارت، رحلات، ص26؛ زناتي، الإسلام، ص56.

(6) إذ قال الرسول الكريمﷺ: 'خير النكاح أيسره'.أنظر: محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الصحيحة (الرياض: د/ ت): 4/ 457؛

Trimingham,The Influnce, P.45.

التزامها بالإسلام، ففي قبيلة الزوايا كان يؤخذ نصف المهر ويرد للزوج نصفه، أما في قبائل حسان وإدرار والحوض وتكانت فكانوا يأخذونه [1] كله، كما كان الرجل إذا ما أراد الخطبة يرسل أباه أو أمه أو أحد أقاربه إلى الفتاة فيخطبها، فإذا انعقد بينهما الكلام بالموافقة جمع الناس وحضر الشهود وعقد القران، ثم يتشاورون بعد تمام العقد لاختيار موعد الزواج، ويتم إقامة وليمة حسب حالة الزوج المادية كما ويعقد احتفال مهيب بالمناسبة، وتضرب الطبول[2].

وكانت تقام بعض الولائم بمبالغة شديدة لا يرضى عنها الإسلام، إذ كانت عائلة الزوجة تقوم بعمل الوليمة وتؤخذ منها إلى أقارب الزوج وتبقى المرأة في كل عيد تبعث موائد إلى أقارب الزوج، وكانت تلك الوليمة تُقام قبل الدخول بالمرأة[3].

أما في السنغاي فكان والد الفتاة مجبراً على تقديم تجهيزات واحتياجات بناته، فقد طلب(الفع كعت) من أسكيا داؤد (956-990هـ / 1549-1582م)عندما أراد تزويج بناته الأربع أربع زرابي وأربع إماء وأربع كلات وبقية جهازهن[4]. ويلاحظ في الوقت الحاضر ان الفتاة لا تخرج من بيت أهلها إلا ومعها من الحاجيات والهدايا ولكنها لاتصل إلى حد التجهيز الحقيقي للمرأة، إذ يقع على عاتق الرجل كل ذلك.

وليس بالضرورة في يوم الزفاف أن تذهب الفتاة مع زوجها إلى بيته، بل تبقى هي والزوج في بيت أبيها حتى انقضاء السنة الأولى من الزواج، وللحماة الحق في الاعتراض على ذهاب إبنتها من بيتها[5]. وفي بلاد الفور تبقى الفتاة في بيت أبيها من سنة إلى سنتين،

---

(1) أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط والكلام على تلك البلاد تحديداً وتخطيطاً وعاداتهم وأخلاقهم وما يتعلق بذلك، (القاهرة: 1911)، ص496.

(2) محمد بن عمر التونسي، تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، (القاهرة: 1965)، ص231 وما بعدها.ويشير الحموي إلى تقديم المهر بطريقة غريبة.أنظر: معجم البلدان: 3/ 164.

(3) الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، ص496.

(4) كعت، التاريخ الفتاش، ص108.

(5) بولم، الحضارات الأفريقية، ص132.

ولا تذهب لبيت زوجها إلا بعد جهد جهيد، وتقع نفقتها في تلك المدة على أبيها، أما ما يأتي به زوجها فهو هدية، كما التزموا بتقليد غريب في تعامل الفتاة مع أهل زوجها، فهي ترفض رؤيتهم إذا ما تزوجت، ويفر الرجل كذلك من رؤية والد ووالدة زوجته، ولا تنتهي تلك الحالة إلا في اليوم السابع من الزواج، إذ يخرج الرجل ليقبل رأس حماه وحماته[1].

ويسعى الأفريقي إلى تقوية علاقته بأقارب زوجته، إذ تنطوي تلك العلاقة على حقوق والتزامات متبادلة، وكلما أكثر الرجل من عدد زوجاته اتسعت شبكة العلاقات، والتي ستؤدي بالتالي إلى تقوية مركزه الاجتماعي، وصيانة حياته أمام أي اعتداء خارجي، إذ يستطيع طلب المساعدة من أولئك الأقارب متى شاء[2]. ومن الطبيعي أن يكون عدد الزوجات هذا بمجيء الإسلام منطبقا وتعاليمه فلا يتجاوز الأربع، فالقرآن الكريم والسنة النبوية تحتم على الرجل المسلم مهمة تقدير الموقف من كونه قادرا على الإنفاق على أكثر من واحدة أم لا ومن قدرته على الإقساط والعدل وعدم الميل الشديد في النفقة وغيرها فهو آثم عند الله تعالى[3].

وكان للمرأة في بعض المجتمعات السودانية الحق في طلب الطلاق إذا شعرت أنها لا تتساوى مع بقية الزوجات في المحاباة فقط، وهذا الحق يجعل من الرجل مراعيا لحقوق

---

(1) التونسي، تشحيذ الأذهان، ص226.ويشير نعوم شقير إلى أن الزوج قد يبقى شهر أو أكثر في بيت أهل الزوجة.أنظر: تاريخ السودان: 1/ 197ـ198.

(2) زناتي، تعدد الزوجات، ص13.

(3) وقد جاءت تأكيدات القرآن الكريم على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ ﴾. أنظر: سورة النساء، الآية (3).كما روي عن الرسول الكريم ﷺ أنه قال لغيلان الثقفي لما أسلم وتحته عشرة نسوة (امسك أربعاً وفارق سائرهن).

أنظر: البخاري، صحيح البخاري: 5/ 1949؛ مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، صحيح مسلم(بيروت: د/ت): 4/ 2313. وأنظر: محمد عزة دروزة، المرأة في القرآن والسنة مركزها في الدولة والمجتمع وحياتها الزوجية المتنوعة وواجباتها وحقوقها وأدبها ـ (بيروت: 1967)، ص121.

زوجاته دائما، كما ألغى الإسلام نظام الزوجة الرئيسية الذي كان متبعاً قبله، إلا أن بعض الشعوب السودانية المسلمة ظلت محتفظة به، ولكن بشكل مخفف، إذ ما زالت التقاليد تختص إحدى الزوجات بمركز خاص وهي عادة ما تكون الزوجة الأولى، إلا أن ذلك المركز لا يخولها التحكم بالزوجات الأخريات(1).

وفي بلاد الهوسا(2) كان في كل بيت رجل متعدد الزوجات ربة بيت تسمى(ايوار جيدا) ومعناها الزوجة الأولى وهي غالباً إبنة عم الزوج، ويكون بيتها إلى الشمال وبيت الزوجة الثانية إلى الجنوب، وتتمتع لدى الهوسا أقدم الزوجات بمركز خاص، ولها الإشراف على الزوجات الأخريات إذا منحها زوجها هذه السلطة، وللزوج أن يعهد إليها إدارة أمواله ولكنه ليس ملزماً بذلك، ومن الممكن تكليفها بتوزيع الغذاء على الزوجات الأخريات(3) وبالرغم من أن صلاحياتها غير ملزمة، إلا أن الإسلام لا يرضى بذلك فهو يجعل المساواة هي الأساس.

ورغم سماح الإسلام بالزواج من أربع فإن التيبو (4) المسلمين يفضلون الاحتفاظ بزوجة واحدة، لكي يحققوا العدالة(5). وكان هذا الالتزام بتعاليم الإسلام يتم من خلال التمعن بسور القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وشرح الفقهاء والدعاة، الذين زار

---

(1) زناتي، تعدد الزوجات، ص69.

(2) الهوسا: وتقع في السودان الأوسط، وكان الإسلام قد دخل فيها في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي، وكان له أثر واضح على المنطقة إذ ساعد على تطورها اجتماعياً وإدارياً، وكان من أهم مدن بلاد الهوسا كانو وكاتسنة، وأسم الهوسا في الأصل أسم لغة قبل أن تكون أسم لقبيلة أو جماعة معينة، وتم إطلاقه على السكان الذين اعتمدوا على الزراعة. أنظر: نوري، تاريخ، ص301-302.

(3) زناتي، الإسلام، ص94.

(4) التيبو: وهم سكان الصحراء الشرقية والذين تركزوا بشكل أساسي في هضبة تبستي وما حولها، والواقعة إلى الشمال الشرقي من بحيرة تشاد في السودان الأوسط، وهناك اعتقاد بأنهم قد استملوا اسمهم من سكنهم في تلك الهضبة.أنظر: الجوهري، السلالات البشرية، ص364؛ فيرون، الصحراء الكبرى، ص42؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة (تبو): 4/ 572.

(5) Trimingham, Islam In West,P.18

بلاد السودان الكثير منهم فضلاً عن من نبغ من رجال السودان، فكان لزيارة المغيلي[1]، إلى كانو سنة 908هـ/ 1502م، أثر كبير في كافة المجالات المتعلقة بالشريعة ومنها الزواج، فقد أمر المغيلي حاكم كاتسينا[2]، ماجي إبراهيم بأن يعلم الناس إجراء عقود زواجهم وفقاً للشريعة الإسلامية[3].

لقد جاء ذلك التنبيه من قبل الأمام المغيلي كرد على ما كانت تفعله بعض العوائل في المنطقة حينما تزوج بناتها دون عقود، إذ تُقدم للرجُل كهدية دون خطوبة مسبقة، أما دفع المهر وسائر الأثاث للمرأة فيقع على عاتقها ويتم إعفاء الزوج من ذلك [4].وهذا الأمر لا يتناسب والتعاليم الإسلامية، ويبدو أن ذلك كان سائداً في المجتمعات الوثنية أو الحديثة العهد بالإسلام.

وفيما يتعلق بطلاق المرأة فقد أبقت بعض القبائل السودانية في بلاد التكرور بعض عاداتها القديمة، فكان للمرأة فيها حق مساوي للرجل في إنهاء الزواج، وكان لدى الكانوري للمرأة الحق في إنهاء الزواج دون الرجوع إلى أحد[5]. ومن الطبيعي أن تكون

---

(1) المغيلي: وهو محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني، مُفسر وفقيه من أهل تلمسان، اشتهر بمناوأته لليهود وهدمه لكنائسهم في توات (قرب تلمسان)، له عدة كُتب منها رسالة في استعمال اليهود والنصارى، وكتاب تاج الدولة فيما يجب على الملوك.وكان قد توفى سنة 909هـ أنظر: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني حاجي خليفة، كشف الظنون (بيروت: 1992): 1/ 845.

(2) كاتسينا: مملكة مجاورة لكانو من جهة الشرق مشتملة على تلال صخرية قليلة الارتفاع واراضيها وعرة ولكنها جيدة لزراعة الشعير والدخن فيها، وللمزيد. انظر: الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 173-174.

(3) أ.م.كاني، مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال أفريقيا ووسط السودان بين سنة 700 و 1700 مع أشارة خاصة إلى كانم – برنو وأرض الهوسا، بحث منشور في مجلة البحوث التاريخية، س3، ع1، (يناير: 1981)، ص20.

(4) الألوري، موجز تاريخ نيجيريا، ص119.

(5) زناتي، الإسلام، ص134.

تلك العادة في الطلاق مخالفة للشرع [1]، إلا أن حداثة إسلام أهـالي المنطقـة وعـدم تعمـق تعاليمه فيهم وارتباطهم بالتقاليد الوثنية القديمة جعلهم يلجئون إلى هذا النوع من الطـلاق الذي لم يكن للرجل فيه حق طلب زوجته للطاعة، كما في بقية دول الإسلام [2].

ويشير المؤرخ ترمنكهام إلى أن المرأة المسلمة في بلاد الـسودان لا تـصلي أبـداً لأنهـا تحيض كبقية النساء [3]. ويبدو أن هذا الرجُل قد نسي أن عـدم الـصلاة أثنـاء الحيض هـو من ضمن تعاليم الدين الإسلامي، ورخصه [4].

ومثلما دعا الإسلام المرأة للعفة، أكد كذلك على النظافة، فأصبحت المـرأة مـساوية للرجل تتأنق في ملابسها بعد تنظيفها جيداً، وبـدأت تغتـسل بـشكل مـستمر لأن الـشريعة الإسلامية تؤكد على الطهارة التي تعد أساس مهم من أسس الدين[5].

أما في مجال عمل المرأة فقد أصبحت تساهم مع زوجهـا أو أخيهـا في العمـل بكافـة مجالاته، ولكن بطريقة تختلف عما كانت عليـه في الوثنيـة، إذ أصـبح العمـل يتناسـب مـع أنوثتها ومع طاقتها كامرأة، واختلف ذلك العمل بحسب طبيعـة المنطقـة، فنـساء اودغـست اشتهرن بأنهن طباخات ماهرات بحسن عمل الحلويات المختلفة[6]، كما عملـت النـسوة في طهي الطعام وطحن الدقيق، والقيام بحياكة القطن أو الصوف، واستخراج المـاء مـن البئـر أو جلبه من النبع، كما وقع على عاتقها مسؤولية تهيئة الوقود[7].

---

(1) البخاري، صحيح البخاري: 5/ 2011 ؛ ابن حبان، صحيح ابـن حبـان: 10/ 77 ؛ العطيـة آبـادي، عـون المعبود: 9/ 41.

(2) زناتي، الإسلام ؛ دروزة، المرأة في القرآن، ص72.

(3) Trimingham,The Influnse,P.47.

(4) البخاري، صحيح البخاري: 1/ 430 ؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، التمهيد، تحقيـق: مـصطفى بـن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير العلوي، مؤسـسة الرسـالة، (المغـرب: 1387هــ) : 3/ 283. ؛ القـرطبي، تفـسير القرطبي: 12/ 279 ؛ محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد(بيروت: د/ت): 1/ 229.

(5) أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص397.

(6) البكري، المغرب، ص64.

(7) زبادية، مملكة سنغاي، ص126ـ127.

كما كان لها دور هام في مشاركة الرجل بالزراعة، إذ عملت في الزراعة مستخدمة الجرفة في عملها، ففي كل صباح تنطلق النساء إلى الغابة ومعهن أولادهن، ويحملن بأيديهن أوتاد طويلة تستخدم في قلع أدران النباتات، كما يستخدمن السكاكين لقطع سيقان النباتات وتقشيرها، ومن ثم جمع عسل النحل بمساعدة الرجال[1].

ووقع على عاتق المرأة السودانية أيضاً تربية الماشية وحلبها، كما شاركن في بناء الزرائب لها، وبناء الأكواخ لعوائلهن، إذ وقع عليهن تغطية سقوفها بنوع من الحصر المجدولة[2].وأسهمت المرأة السودانية في صناعة الأدوات المنزلية التي كانت في بدايتها من الحجارة، وصنعت الرحى لطحن الذرة[3].ولم يقتصر الأمر على ذلك، فقد عملت بعض النسوة بالتجارة، وكن يتاجرن في سوق بالسنغاي، ويبعن الأغذية والألبسة والمجوهرات[4].

وكان عمل المرأة يبدأ عند بلوغها، إذ تبدأ أعمالها اليومية تحت إشراف إمرأة متقدمة في السن، فتدربها على جمع الأخشاب وقطف الحبوب، كما تمسك بذراعها طيلة مدة حلب الماشية، ثم تقوم أخيراً برشها بالماء وفركها بالوحل[5].

ثانياً: في الأطفال:

أصبح للأطفال بعد ظهور الإسلام في بلاد السودان مكانة كبيرة في الأسرة، فقد أهتم بهم ودعا إلى رعايتهم من قبل الوالدين رعاية جيدة، وأستخدم القرآن الكريم

(1) بولم، الحضارات الأفريقية، ص83وص93.

(2) بولم، الحضارات الأفريقية، ص78.

(3) أحمد، قصة الحضارة، ص257.

(4) زبادية، مملكة سنغاي، ص130.

(5) بولم، الحضارات الأفريقية، ص78.

أسلوب متدرج في القضاء على العادات الجاهلية في التعامل مع الأطفال، إذ استنكر القرآن الكريم قتل الأولاد وعدّه عملاً منكراً، ودعا المسلمين إلى اجتنابه[1].

وبدأت مرحلة الترحيب بحلول الطفل الجديد على العائلة والاعتناء بالأم الحامل، وقد فرضت المجتمعات السودانية على المرأة الحامل العناية بنفسها، ورعايتها لضمان سلامتها وسلامة جنينها، وكانت عملية الولادة تتم على أيدي النساء الكبيرات السن، في حين يقمن الأخريات بقراءة آيات من القرآن الكريم والدعاء لها بالتيسير، وبعد الوضع بسلام يتم التضحية بشاة أو بما يتيسر لدى العائلة لوجه الله تعالى ابتهاجاً بسلامة الأم والوليد[2].

ثم يتم وضع المصحف الكريم بجانب منام الطفل الوليد، وبعد أسبوع من الولادة تتم تسمية الطفل وتقام وليمة نيابة عنه، توجه فيها الدعوة لكل أهالي القرية أو الحي الذي يعيش فيه مع والديه[3].وكان للتسمية بأسماء إسلامية مكانة كبيرة حتى لدى كبار السن الراغبين بتبديل أسمائهم إذ أصبح داؤد مرادف لباغودا، وظهرت أسماء كزكر وعثمان وسلمانة، وغيرها من الأسماء[4].

وتبعاً لتمسك الأفارقة بالصوفية كطريقة فقد تقربوا من أضرحة شيوخها فحينما تنتهي فترة النفاس - أي بعد مرور اربعين يوماً من الولادة - تذهب الأم ووليدها في موكب بهيج إلى نهر النيل للاحتفال، ومن ثمّ القيام بنذر الطفل لخدمة أحد الأولياء،

---

(1) حرم الله تعالى قتل الأولاد في أكثر من اية في القرآن الكريم: ففي سورة الأنعام إشارة إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾.أنظر: سورة الأنعام / أية (140) ؛ وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾ أنظر: سورة الإسراء / أية (31).

(2) الادريسي، صفة المغرب، ص 13 ؛ حريز، الحكاية الشعبية، ص29.

(3) حريز، المصدر نفسه.

(4) مهدي أدامو، الهوسا وجيرانهم، ص294؛طرخان، إمبراطورية البرنو، ص76؛محمود، الإسلام والثقافة، ص385.

الذي بدوره يحمي الطفل، ويقوم بدور الراعي الأخلاقي والروحي له، كما يتم حلاقة شعر الطفل بالقرب من ضريح أحد الأولياء، وإذا ما تعذر جلب الطفل إلى الضريح يقص جزء بسيط من شعره ثم يتم استكمال القص حينما تحين الفرصة[1].

وعندما يبلغ الطفل سن السادسة يتم ختنه، وكذلك الفتيات[2]. ويبدو أن ختان الفتيات كان يتم نتيجة لطبيعة مناخ المنطقة وحرارة الجو التي تساعد بدورها في البلوغ المبكر الذي قد يؤدي نتيجة للاختلاط المستمر بين السكان في بلاد السودان إلى الزنا، وقد أدى ذلك إلى بقاء القناعة لدى السكان بضرورة ختان فتياتهم، والذي كانوا قد اقتبسوه من مصر، ويشمل الاحتفال بذلك الختان تقديم الهدايا للطفل المختون[3].

لقد عالج الإسلام كل المعوقات التي تصادف الطفل حتى يكبر، ومنها مسألة الحضانة في حالة الانفصال بين الرجل والمرأة، إذ جعل الشرع الإسلامي حق الأم في حضانة أولادها مقدم على حق الأب، وحسب المذهب المالكي السائد في أفريقيا جنوب الصحراء ـ لاسيما قبل انتشار الصوفية هناك ـ فإن للأم الحق في حضانة أولادها حتى احتلام الذكر ونكاح الأنثى والدخول بها، بشرط أن لا تتزوج الأم وإلا انتقلت الحضانة إلى غيرها من ذوي الرحم(الجدة والخالة)، وفي حالة عدم وجود أحد منهن يؤول هذا الحق إلى القريبات من جهة الأب (الأخوات والعمات) وفيما يخص النفقات على الأولاد، فإن الشريعة الإسلامية ألزمت الأب بهذا الأمر[4].

كما عالج الإسلام مسألة نسب الأولاد ورفع من مكانة المرأة السودانية وعمل على تحويل الانتساب من الأم إلى الأب وفي هذا التحويل تكريم لها من خلال أن

---

(1) حريز، الحكاية الشعبية، ص29.

(2) التونسي، تشحيذ الأذهان، ص224؛بولم، الحضارات، ص132.

(3) حريز، الحكاية الشعبية، ص29.

(4) محمد شمس الحق العظيم أبادي، عون المعبود (بيروت: 1415): 6/ 267؛ محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل الإسلام(بيروت: 1379هـ): 3/ 230.

الانتساب إلى الأب يجعله يحمل المسؤولية في تربية الأطفال وإعالتهم[1]. فبعد أن كان الطفل يحمل اسمه ثم أسم عائلة أمه أو قبيلتها، أصبح الاسم الإسلامي للطفل مقروناً باسم أبيه[2].

وإذا ما رزق الأب بطفلين أو أكثر دفعة واحدة، فعلى أقربائه وأصدقائه مساعدته بشكل لا يجرح شعوره من خلال تقديم المساعدات على شكل هدايا، كما أعتقد السودان بأن على الرجُل عدم ذبح أو إيذاء أي حيوان طيلة فترة حمل زوجته[3].

وبدخول الإسلام في بلاد السودان، تحولت حياة المجتمع السوداني نحو الأفضل، إذ شمل ذلك التحول حياة الأطفال، وكان للتعلم الديني دور في تثقيف الأطفال وتنبيههم إلى أمور دينهم التي يأتي في مقدمتها قراءة وحفظ القرآن الكريم، والتي وصلت لدرجة وضع القيود في أرجل الأطفال حتى يكملوا الحفظ، وقد أشار أبن بطوطة إلى هذا الأمر خلال حديثه عن زيارته لمنزل القاضي من أنه رأى أولاده مقيدون حتى يحفظوا القرآن، فيقوم بحل قيودهم[4].

وكان للكُتاب دور فاعل في عملية التثقيف بين الأطفال، إذ يدخل الطفل الكتاب في سن الخامسة على الأغلب ويقضي فيه مرحلة من الدراسة والتعلم تؤهله للانتقال إلى المراحل الدراسية الأخرى [5]، وكان الشيوخ في الكتاب يقضون أغلب أوقاتهم في تعليم الطلبة، ويعملوا لتحفيظ القرآن الكريم وتعليم السنة النبوية ونقل تعاليم الإسلام[6]. كما تم لهذا الغرض بناء مكان مقابل المسجد يخصص لتدريس الأطفال [7].

---

(1) فتاح، التأثيرات الحضارية، ص211؛
H. Megahed , The Empires of western sudan apolitical analysis, 1972 ,P.27
(2) قداح، أفريقيا الغربية، ص95.
(3) الزلباني، تشكيل الإنسان، ص194.
(4) أبن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 265.
(5) قداح، أفريقيا الغربية، ص144.
(6) السعدي، تاريخ السودان، ص16.
(7) السعدي المصدر نفسه، ص58 ؛ قداح، أفريقيا الغربية، ص145.

ولم يحول التعلم بين الأطفال وعملهم، فكان الصبي منهم يسرح بماشيته في النهار، وبعد رجوعه في المساء يأخذ لوحه ويذهب ليتعلم، وعلى كل صبي أن يأتي بالحطب يومياً ليوقدوا النار، ويستضيئون بضوئها للدرس [1].

كما تعلم أولئك الأطفال من الُكتاب تعاليم الإسلام كطاعة الوالدين وعدم عصيانهم، لأن عدم طاعتهم تُعد من الكبائر التي يعاقب الله تعالى عليها، ويشير كعت، إلى طاعة أولاد الاسكيا داؤد [2]، حينما استشارهم حول عتق عبيده السبعة والعشرين الذين حصل عليهم، فردوا على أبيهم قائلين: ((أطال الله عمرك إن شئت فاتركهم أجمعين لله، ولا لك ولد يبطل أفعالك، ولا من يهتك حرمتك حاشى وكلا، بل نحمد الله بك ونشكره بك ونشكره أن الولد يطيل بنيان والده ويشيد أركان جدران بيته)) [3]. وفي هذا دليل واضح على مدى التزام الأولاد بتعاليم الإسلام، ومدى تلقيهم لمؤثراته الجيدة.

ثالثاً: في الملابس:

لابد أن لكل ديانة أثر على حياة المجتمع الذي تظهر فيه، وهذا الأثر يشمل كافة نواحي الحياة وكل ما يتعلق بالإنسان ومنها الملبس، فمثلما كانت سمة التعري سائدة بين الوثنيين في بلاد السودان قبل إسلامهم، كان للإسلام أثر كبير في تحول شكل الملابس بما ينسجم وتعاليمه التي أتبع في تغييرها التدرج مع المسلمين الجدد، فبعد العري الكامل للجسم في معظم أجزاء السودان [4]، صار الفرد يستر عورته بأي شيء، ففي بلدة

---

(1) التونسي، تشحيذ الأذهان، ص280.

(2) الاسكيا داؤد: وهو حاكم بلاد السنغاي للفترة 1549-1582م، إذ تسلم الحكم بعد سلفه الاسكيا إسماعيل، وحالما تسلم داؤد السلطة عمل على استبدال الموظفين القريبين منه بآخرين جدد، وكان داؤد قد امتاز بحنكته السياسية.أنظر: زبادية، مملكة سنغاي، ص45.

(3) كعت، التاريخ الفتاش، ص105.

(4) أبن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ص78؛ الحموي، معجم البلدان: 5/ 309.

سامة[1]، كان السكان يمشون عراة إلا أن المرأة تستر فرجها بسيور مضفورة [2]، وفي منطقة دغوطة [3]، كان السكان عراة لا يستترون بشيء من الثياب إلا أنهم يضعون أيديهم على فروجهم عند التقائهم بالتجار الداخلين إليهم[4]. وفي جزر القمر[5]، كان السكان يلتحفون بورق الشجر المعروف بورق الكتابة وهو شبيه بورق الموز إلا أنه أسمك وانعم[6]. وكان سكان البوادي من السودان عراة تماما إلا أن المسلمين منهم يسترون فروجهم بعظام أو جلود[7].

فمع البدايات الأولى لوصول الإسلام إلى المنطقة بدأ السكان بإرتداء الملابس المصنوعة من الجلد [8]، والتي كانوا يرتدونها على شكل مآزر في الشتاء [9]، وفي بلاد

---

(1) سامة: وتسمى أيضاً شامة، وهي من مدن زغاوة الصغيرة وكانت قد خضعت لمملكة غانة في أوج قوتها، وبينها وبين غانة مسيرة أيام.أنظر: الأدريسي، صفة المغرب، ص28 ؛ الحميري، الروض المعطار، ص299 ؛ نوري، انتشار، ص289.

(2) الحميري، الروض المعطار، ص299.

(3) دغوطة: جزيرة في آخر بلاد سفالة على الساحل الشرقي لأفريقيا، وهذه المدينة كغيرها من مدن سفالة تحوي تبر الذهب.أنظر: الحميري، الروض المعطار، ص244.

(4) الحميري، الروض المعطار، ص244.

(5) جُزر القمر: وهي عبارة عن أربع جزر بركانية (القمر الكبرى وانجوان ومايوت وموهيلي) وتقع جميعاً إلى الشمال الغربي من مدغشقر، وكان الإسلام قد دخلها بواسطة التجار وأصبح دين الغالبية. أنظر: شوقي عطا الله الجمل، المراكز العربية على ساحل أفريقيا الشرقي والجزر القريبة منه، بحث منشور في مجلة الوثيقة، ع29، (البحرين: 1996)، ص114.

(6) الأنصاري، نخبة الدهر، ص161.

(7) أبي الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، كتاب الجغرافية(بيروت: 1970)، ص91.

(8) القزويني، أثار البلاد، ص20؛ القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 321؛ القرماني، أخبار الدول، ص438 و ص450.

(9) الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 176؛كما أن لبسهم لم يقتصر على جلود الغنم بل شملت جلود النمور لكثرتها عندهم.أنظر: القزويني، أثار البلاد، ص39.

الحبشة والنوبة كانت ملابس السكان متشابهة [1]، وهي في أغلبها مصنوعة من الجلد الذي تكثر صناعته هناك، لدرجة أن الفائض عن الحاجة كان يُصدر إلى اليمن[2]، وفي زغاوة لبس السكان الجلود المدبوغة[3].

لقد حدث تحول أوسع في ملابس السكان بعد وصول أعداد من التجار والمهاجرين إلى بلاد السودان، إذ ارتدوا الصوف بدلاً من الجلود[4]، وكان لبسه عاماً لجميع السكان وفي أغلب المدن[5]، إذ كان العامة من أهل سلى[6]، وتكرور، يلبسون ملابس الصوف، وعلى رؤوسهم كرازي الصوف [7]، ويذكر البكري، أن هناك شجرة تحمل الصوف تزرع في الرمال طويلة الساق تسمى تورزى ولها ثمر كبير منتفخ داخله صوف أبيض يستخدم لصناعة الثياب[8]. ويبدو أن المقصود من كلام البكري هو القطن.إذ يذكر في موضع آخر من كتابه وجود شجرة قطن في دور مدن السودان الغربي يصنعون منها الأزر المسماة بالشكيات.

---

(1) العمري، مسالك الأبصار، ص41-44.

(2) الأصطخري، المسالك والممالك، ص32 ؛ القزويني، أثار البلاد، ص57. اسحق بن حسين المصحم، اكام المرجان في دكر المدائن المشهورة في كل مكان (د.م/ د.ت)، ص38.

(3) الادريسي، صفة بلاد المغرب، ص12؛الحميري، الروض ص294.

(4) أبن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص91.

(5) الادريسي، صفة بلاد المغرب، ص9؛ الحموي، معجم البلدان: 4/ 432؛الحميري، الروض المعطار، ص427.

(6) سلى: مدينة في بلاد السودان تقع على ضفة نهر السنغال، وتُعد مدينة لتجمع التجار السودان والعرب، ((وهي من عمالة التكروري وهو سلطان له رقيق وجنود كُثر)).أنظر: الادريسي، صفة المغرب، ص3.

(7) كرازي الصوف: ومفردها كرزية، وتكون مصنوعة من قماش صوفي غليظ تُشد حول الرأس، وكانت تُستعمل بكثرة في الأندلس والمغرب، إذ أن أصل الكلمة من لغة البربر. أنظر: دوزي، المعجم المفصل ، ص307-308.

(8) المُغرب، ص179.

وذكر الادريسي، أن سكان مدينة كوار متحضرون يلبسون الفوط والقداوير المتخذة من الصوف [1]. ويبدو أن لبس الصوف في بداية دخول الإسلام كان دليلا على التحضر. فضلا عن ما يجلب من المنسوجات المصرية [2]. وفي الحبشة ارتدى السكان أقمشة الحرير والكتان وما يجلب إليهم من المغرب وبلاد مصر واليمن والعراق، ولاسيما بعد مشاهدتهم لملابس المسلمين [3].

وقد شاهد أبن بطوطة، سكان إحدى المناطق الواقعة بين عيذاب وسواكن وهم يرتدون الملاحف[4]، الصفر ويشدون على رؤوسهم عصائب حمراً في عرض الإصبع[5]، وقد تطورت تلك العصائب لتصبح بمرور الزمن طاقية بيضاء أو ملونة صغيرة يلفون عليها أحياناً خرقاً تعطيها شكل العمامة، وقد اشتهر سكان النوبة بلبسها [6].

ولقد أتضح أثر الإسلام في تغيير ملابس السكان بصورة أكبر في مدن ساحل شرق أفريقيا، إذ ارتدى السكان الملابس الحريرية والقطنية، وكان انتشار اللباس العربي على الساحل الشرقي لأفريقيا قد ظهر مع بداية القرن الثالث عشر الميلادي، إذ نقل عرب عمان هذا اللباس المتكون من قميص طويل أبيض وقلنسوة وثوب خارجي غامق

(1) صفة المغرب، ص38-39 ؛ الحميري، الروض المعطار، ص39.

(2) أبن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 439 ؛ أبن خلدون، العبر: 6/ 201.

(3)الاصطخري، المسالك، ص31 ؛ الزهري، كتاب الجغرافية، ص124 ؛ العمري، مسالك الأبصار، ص36 ؛ نور الهدى، دولة بني واسول، ص216.

(4) ملاحف: مفردها ملحفة وتشير إلى إزار الرجُل، ويذكر بعض الكُتاب أن كلمة ملحفة تُطلق على الإزار الذي ترتديه الشعوب المنعتقة من الهمجية.أنظر: دوزي، المعجم، ص324.

(5) أبن بطوطة، تحفة النظار: 2/ 100.

(6) بوركهارت، رحلات بوركهارت، ص123.

اللون، وقبقاب خشبي مرتفع تلبسه النساء[1]، وفي منبسة، كانت المرأة ترتدي ثياب فاخرة من الخرز[2] موشاة بأسلاك الذهب ومزدانة بالأحجار الكريمة[3].

وعلى الرغم من وجود القطن بكميات جيدة على الساحل الشرقي لأفريقيا، إلا أن السكان كانوا لا يعرفون تصنيعه أو صبغه، فهم يضطرون إلى شراء الملابس الملونة من المغرب العربي ولاسيما الزرقاء منها [4]، كما بدأوا بارتداء الأحذية المصنوعة منالجلد [5]، ولاسيما جلود النمور التي تكثر عندهم [6]. إذ كانوا قبل ذلك يمشون حفاة، ثم أخذوا يرتدون الصنادل[7].

وظهر تأثير الملابس العربية على ملابس وزينة المرأة، إذ ارتدت النساء في ساحل شرق أفريقيا ثوباً من الجلد غالباً ما يكون مطرزاً باللؤلؤ وبكمية أخرى من الحُلي المصنوعة من النحاس الأصفر توضع في أذرعهن وآذانهن وكذلك حول رقابهن حتى

---

(1) بولم، الحضارات، ص93.

(2) الخز: بالخاء والزاء هو ضرب من الثياب ينسج من الصوف والابريسم معروف.انظر: أبن منظور، لسان العرب: 4/ 185.وكان ذلك النوع من الثياب يُجلب من المغرب الإسلامي وبالذات من مدينة سوسة التونسية، إذ يسمى الخز السوسي.انظر: أبن الوردي، خريدة العجائب، ص12؛ الحميري، الروض المعطار، ص321.

(3) جيان، وثائق تاريخية، ص320.

(4) هناك مبالغة كبيرة في تحديد اللون الأزرق فقط، لأن الإنسان يحب لون اكثر من اخر إلا انه يرتدي جميع الألوان المعقولة والمقبولة للناظر.أنظر: ـ

G.S.P. Freeman,Greniville,Trade Relation of The East coast with Europe , Arabia and Far East (clarendon press , oxford: 1962 ,P. 127..

(5) دافيدسون، أفريقية القديمة، ص78.

(6) المسعودي، مروج الذهب: 1/ 422.

(7) بولم، الحضارات الأفريقية، ص87.

تصل إلى ما تحت الصدر[1]، كما لبسن في أقدامهن أنواع عديدة من الحلي الذهبية والفضية[2].

وفي كانم برنو كان السكان على زي العرب وأحوالهم[3]، وكانوا يصنعون ملابسهم من الجلود وريش النعام لوفرتها لديهم، إذ كانوا يصدرونها إلى أماكن أخرى، كما اشتهروا بالثياب المجسدة – أي المصنوعة من الزعفران – والتي استخدموها كعملة لوفرتها لديهم [4]، وكان اللثام منتشراً في أكثر من مدينة ولاسيما بعد وصول المرابطين إلى بلاد السودان، إذ يذكر ابن بطوطة، أن أكثر سكان تنبكتو هم من قبيلة مسوفة(والذين من عادتهم لبس اللثام[5]، ولاسيما عند الرجال، أما النساء فكن كاشفات الوجه [6]، أما في ولاته [7] فقد كان النساء والرجال يتلثمون ويغطون وجوههم [8]، وثياب أهلها حسان

---

(1) Grenivlle , Trade Relation , P. 137.

(2) الحموي، معجم البلدان: 4/ 432.

(3) القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 280 ؛ طرخان، إمبراطورية البرنو، ص165.

(4) العمري، مسالك الأبصار، ص53.

(5) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 269.

(6) الأنصاري، نخبة الدهر، ص238.

(7) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 247.وولاته: أختلف المؤرخون في تسميتها فبعضهم يسميها ولاته. أنظر: الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 161 والذي يقول عنها: أنها مملكة صغيرة خاملة فيها ثلاثة قرى مسكونة وتبعد هذه القرى بنحو (300 ميل) جنوب نون وخمسمائة ميل شمال تمبكت ومائة ميل من المحيط ؛ وأخر يسميها ولاتن. أنظر: ابن خلدون، العبر: 7/ 117؛ كما يسميها السعدي (ولات). أنظر: تاريخ السودان، ص21؛ أما تسمية (أيوالاتن) فقد ذكرها: ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 245 قائلاً: أنها مدينة على مسافة شهرين من سجلماسة وحاكمها يعرف بفربا حسين وهو نائب السلطان ؛ المقري، نفح الطيب: 5/ 205.وأيوالاتن مدينة تقع على مسافة (450) غرب تمبكتو.أنظر: الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 161؛ السعدي، تاريخ السودان، ص22؛ نوري، تاريخ، ص302.

(8) الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 162.

مصرية [1]، وكان أهل تادمكة يتلثمون كما يتلثم بربر الصحراء [2]، كما تلثم سكان جني بلثام كبير مصنوع من القطن، إذ يغطون به حتى رأسهم، وكان الأئمة والفقهاء يتلثمون بلثام ابيض [3].

وفي السودان الغربي أخذت القبائل السودانية من المسلمين طريقة لباسهم، فنرى الرداء الواسع والعمائم [4]، الفاخرة التي تتعارض تماماً مع عري غالبية السكان قبل إسلامهم [5]، وكان للعلاقات بين مصر والسودان الغربي ولاسيما في عصر المماليك دور كبير في انتقال المنسوجات الجميلة إلى متناول سكان دولة مالي ومن ثمّ السنغاي [6]، وقد وصف العمري ملابس سكان دولة مالي بقوله: ((ولباسهم عمائم بحنك مثل العرب، وقماشهم بياض من ثياب قطن يزرع عندهم ويُنسج في نهاية الرفع واللطف ويسمى الكميصا وزيهم شبيه بزي المغاربة، جباب ودراريع [7]، بلا فتحات..)) [8].

---

(1) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 245.

(2) البكري، المُغرب، ص181 ؛ مجهول، الاستبصار، ص223 ؛ الحميري، الروض المعطار، ص128-129.

(3) الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 163.

(4) العمائم: مفردها عمامة وهي لباس للرأس يرتديه المسلمون، وكان لفها على الرأس يختلف بحسب طبيعة عمل صاحبها، فالخليفة في الدولة الإسلامية يلفها بشكل مستطيل عُرفت بشدة الوقار، ورجال القصر يدورون طرف العمامة على الحنك ولذلك عُرفت بلبس الحنك.أنظر: المقريزي، المواعظ: 2/ 317 ؛ القلقشندي، صبح الأعشى: 3/ 481.

(5) بولم، الحضارات الأفريقية، ص59.

(6) امين، علاقات دولتي مالي وسنغاي، ص293.

(7) دراريع: مفردها دراعة وهي عبارة عن قميص يرتديه النساء والرجال. أنظر: عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، (القاهرة: 1978)، ص116.

(8) العمري، مسالك الأبصار، ص65 ؛ القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 287.ويذكر الوزان إن هناك العديد من دكاكين نساجي الأقمشة القطنية في تنبكتو. أنظر: وصف أفريقيا: 2/ 166.

وقد اعتنى المسلمون في بلاد السودان شأنهم شأن بقية المسلمين بملابسهم خلال ذهابهم لأداء صلاة الجمعة [1]، إذ كان اللباس يعد ضرباً من الأناقة التي تزيد صاحبها إحتراماً في أعين الناس، وكان الوجهاء يحرصون على الظهور في لباس فضفاض، أمام العامة [2].

وكان للعامل المادي دور كبير في التمييز بين ملابس السكان، إذ كان أبناء الطبقات الفقيرة في بلاد السنغاي يرتدون في بعض الأحيان قمصان ممزقة، وفي الغالب كانوا يكتفون بلبس جبة واحدة وبرنس، وكان بعض أطفالهم الصغار يمشون عراة، أما الكبار وبفضل الإسلام فقد اجتازوا مرحلة العري، وبدأوا يرتدون الملابس كل حسب قدرته، وكان الموسرون يلبسون أكثر من جلباب واحد ويتفننون في زركشتها وتبديلها[] كما كانت ملابس السكان الأغنياء من الثياب الناعمة جداً البيضاء أو السوداء اللون، أما الفقراء فكانوا يلبسون ثياباً خشنة [3]. أما في غانة فكانت ملابس الأغنياء تختلف عن ملابس الطبقات الفقيرة، ففي حين كان الأغنياء يلبسون الملابس الحريرية والقطنية كان الفقراء يلبسون الملابس المصنوعة من الجلد والصوف[4].

ويصف بوركهارت، في فترة متأخرة الملابس في مدن بلاد النوبة، فيذكر أن الأهالي كانوا يلبسون جلباباً من الكتان ذا لون أزرق، أما لباس الرأس فهو عبارة عن طاقية بيضاء من القماش يلفون عليها أحياناً خرقاً تعطيها شكل العمامة، أما النساء فتلتف بقطع من القماش أو برد صوفية سوداء [5].

---

(1) ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، ص91؛ ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 260؛القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 286.

(2) القزويني، آثار البلاد، ص26 ؛ السعدي، تاريخ السودان، ص33.

(3) زبادية، مملكة سنغاي، ص132 ؛ التونسي، المصدر نفسه، ص210.

(4) البكري، المُغرب، ص175 ؛ فتاح، التأثيرات الحضارية، ص223-224.

(5) بوركهارت، رحلات بوركهارت، ص123.

وهكذا فقد عرفت الملابس القطنية والحريرية الفاخرة المطرزة ذات الألوان الزاهية، كما أن تلك الملابس التي أوصلها العرب المسلمون إلى بلاد السودان والتي تمثلت بمختلف الأنواع كالجلابيات والبرانس والعباءات والجبب، وهي جميعاً من التراث الإسلامي وقد حافظت على أسمائها العربية وقد بدأت تلك الملابس تصدر من بلاد السودان إلى البلدان المجاورة كصحراء ليبيا التي ارتدى فيها الأعيان والأشراف قمصان طويلة عريضة الأكمام مصنوعة من القطن الأزرق بعد شرائها من تجار قادمون من بلاد السودان[1].

لقد التزمت المرأة بمسألة الاحتشام من خلال ارتداء الملابس الطويلة، إذ دعا الإسلام إلى ان تكون ملابس النساء واسعة فضفاضة، تساعد على ستر الجسم وكانت المرأة في السودان الغربي ترتدي أغطية للرقبة تُعرف باسم بايورن، فضلاً عن ارتدائهن أغطية للرأس معروفة باسم بايبوري أثناء تأدية الصلاة وأيام الأعياد الدينية [2]

أما فيما يتعلق بشعر المرأة فبعد أن كانت عادة حلق شعر الرأس منتشرة بين النساء ـ بسبب انتشار الأمراض وعدم الاغتسال وقلة النظافة ـ جاء الإسلام ليعلمهن تغطيته، إذ أن الإسلام يحّرم على المرأة كشف رأسها، واصبحت المرأة تضع عمامة كبيرة على رأسها وأصبح ذلك أمراً شائعاً بين النساء المسلمات في بلاد السودان، كما قلدت المرأة غير المسلمة المرأة المسلمة في ذلك الأمر، وكان الفرق الوحيد بينهما هو وضع الخمار على العمامة من قبل المرأة المسلمة[3].

ولاحظ محمد الغربي، وجود ثلاثة أنواع من تصفيفات الشعر عند بداية الحكم المغربي للسودان الغربي، الأولى تكون بحلاقة ما فوق الأذنين مع وجود ضفيرة واحدة مشدودة بخيط من وبر النخيل، والثانية حلاقة الشعر مع بقاء جزء منه في وسط الرأس على شكل كرات ثلاث، والثالثة على شكل خصلة ترتفع من على الرأس في الهواء مع

(1) الوزان، وصف أفريقيا: 1/ 47 ؛ الألوري، موجز تاريخ نيجيريا، ص113.

(2) فتاح، التأثيرات، ص215.

(3) الألوري، موجز تاريخ نيجيريا، ص111.

خصلتين تتدليان على الخدين وثالثة على العنق، كما استعملت بعض أنواع الدهون لتصفيفه وعمدت بعض النسوة إلى وضع الأصباغ على وجوههن ولبس القلائد والأحجار الكريمة والزجاجية والأساور والأقراط التي كانت تتدلى من الأنوف أو من الشعور [1]. وكن يستخدمن الأصباغ والحناء [2].

وفيما يتعلق بلبس سكان بلاد السودان للحلي والجوهرات، فقد كانت حليهم من النحاس والخرز والودع الذي كان يستخدم كعملة في دولة مالي أيضاً [3]، وفي مملكة سنغاي كانت النسوة ولاسيما أيام الأعياد، يتزين بودع يلصقنه في رؤوسهن وصدورهن وبأقرطة عريضة يضعنها في آذانهن وبخلاخل يضعنها في أرجلهن، كما كن يتحلين بقطع أخرى خفيفة مستديرة أو مربعة في صدورهن، وهي غالباً ما تكون مصنوعة من الزجاج أو النحاس، وكانت عادة وضع حلقة في طرف أحد المنخرين شائعة بين الحرائر من النساء [4]، وبمرور الزمن بدأ استخدام العطور الزيتية والعشبية التي كانوا يحرقون أنواعا منها كالعود والعنبر وقد قلدوا المغاربة في اتخاذ أواني البخور[5].

وأشار المؤرخ التونسي، إلى تنوع حلي النساء في بلاد الفور من خلال لبس الخلاخل المتنوعة والأقراط والتي تكون إما من الذهب أو الفضة أو النحاس بحسب مقدرة المرأة المادية كما ذكر العطر المستخدم في تلك المنطقة والمتمثل بالسنبل والمحلب وكعب الطيب وعطر خشب الصندل، واستخدمت النساء الكحل لتجميل العيون، إذ كُن يضعنه على الأجفان السفلى والعليا من الخارج[6].

---

(1) الغربي، بداية الحكم المغربي، ص179ـ180.

(2) الغربي، المرجع نفسه، ص179ـ180 ؛ أحمد فؤاد بليغ، عبد الرحمن السعدي ـ عصره وكتابه ـ تاريخ السودان، بحث منشور في المجلة التاريخية المصرية، المجلد العشرين، 1973م، ص94.

(3) الأدريسي، صفة بلاد المغرب، ص5 ؛ العمري، مسالك الأبصار، ص71.

(4) زبادية، مملكة سنغاي، ص126.

(5) محمد الغربي، بداية الحكم المغربي، ص621.

(6) التونسي، تشحيذ الأذهان، ص215-219.

وتحلى نساء مدن الساحل الشرقي لأفريقيا بالذهب والفضة، ووضعن اللألىء فوق آذانهن، كما لبسن الأساور المصنوعة من الأسلاك النحاسية والخرز [1]، والغريب في الأمر هو كثرة تحلي النساء في تلك المدن ولاسيما في سفالة بالنحاس وتفضيله على الذهب الذي يكثر في بلادهم [2]. كما كن يلبسن في بلاد النوبة أقراطاً وأساور من زجاج، وكان فقرائهن يلبسن أساور من السعف [3]. وكانت الملابس ومنها الجلدية تطرز باللآلىء، كما تصنع الزنانير والعصائب التي توضع فوق الجبهة، إذ حلت تلك اللآلىء الرخيصة الثمن محل ما كان يوضع من قشور بيض النعام أو المعادن[4].

رابعاً: في تغيير بعض العادات والتقاليد:

كان الحد من العصبية القبلية من أهم تأثيرات الإسلام في بلاد السودان، فقد أصبح العدل والمساواة والقانون الإسلامي هو السائد، فلا يوجد فرق بين شخص وآخر، أو قبيلة وأخرى كما عمل على تقوية الروابط بين جميع المسلمين، فالإسلام عامل وحده[(5)].

وكان اعتناق الإسلام سبب هام في إضعاف العصبية القبلية، وبالتالي تحقيق التوافق والانسجام بين أعداد كبيرة مختلفة العروق والأنساب من البشر، فالإسلام حرر الفرد من إطار القبيلة الضيق ودمجه في مجتمع أوسع وأرحب يضم قبيلته كما يضم أفراد

---

(1) حسن، انتشار الإسلام، ص34 ؛ بوركهارت، رحلات، ص 285.

(2) سراج الدين عمر بن الوردي، خريدة العجائب وفريدة الغرائب (القاهرة: 1203هـ)، ص34-35.

(3) بوركهارت، رحلات، ص123.

(4) بولم، الحضارات، ص98.

(5) وقد جاءت التأكيدات على الوحدة في أكثر من أية قرآنية كقوله تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾. انظر: سورة آل عمران، أية (103) ؛ وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾. أنظر: سورة الحجرات، أية (13).

غيرها من القبائل، ويصف المستشرق (أدم سمث) أثر الإسلام في هذا المجال بقوله: ((إن كثيراً من الرجال الإنكليز الذين يعدون أنفسهم مسيحيين طيبين لن يجول بخاطرهم الإقرار بالزمالة مع المسيحيين من سود البشرة، أما المسلمون فلا يفرقون، فالعرب والزنوج والبربر أخوة في الدين ولا يختلط بعضهم بالبعض الأخر في العبادة فحسب وإنما يعاون بعضهم بعضاً عن طيب خاطر في شؤون الحياة اليومية)) [1].

وحينما يعتنق الأفريقي الإسلام يجد نظاماً رائعاً يكسبه قيم أخلاقية جديدة عوضاً عن تلك التي لم تعد تناسبهم، وقد عمل المسلمون في غرب أفريقيا مثلاً على دمج القبائل المتناثرة في ممالك قوية شغل الزنوج مناصب رفيعة فيها، والإسلام وإن كان يعجل بالقضاء على العصبية القبلية إلا أنه لا يترك الفرد القبلي فريسة للشعور بالضياع، بل يمنحه بديلاً عن مجتمعه السابق، مجتمعاً أرحب تسوده قيم المودة والإخاء[2].

وقد تخلقوا بأخلاق الإسلام، فحمل الأحباش مثلاً صفات حسنة كان منها الصفح عن الجرائم غير المتعمدة، وكانوا إذا ما رمى أحدهم سلاحه في القتال يحرمون قتاله، والمجرم يطلب العفو من صاحب المظلمة فيتجاوز عنه، وكانوا يكرمون الضيف، ولا ينقض الصديق عهد صديقه، كما أشار المؤرخ السعدي، إلى سكان تمبكتو بقوله: ((أنهم امتازوا بالسماحة إذ لم يكن منهم من به فظاظة وكانوا كرماء)) [3].

ورغم إلزام الإسلام لمعتنقيه بترك كل ما يقرب للوثنية، ونبذ العادات والتقاليد السابقة، إلا أن بعض العادات والتقاليد لا بد أن تأخذ وقتاً للقضاء عليها، ولاسيما في مجتمع مثل المجتمع الأفريقي، فرغم إسلامهم ومحافظتهم على الصلاة والصوم، والالتزام ببقية الطاعات، إلا أنهم كانوا يرتدون الحلي الوثنية المعتادة ذات النماذج الغريبة [4]. كما

(1) زناتي، الإسلام، ص247ـ248.

(2) قداح، أفريقيا الغربية، ص137 ؛ زناتي، الإسلام، ص248.

(3) العمري، مسالك الأبصار، ص46 ؛ السعدي، تاريخ السودان، ص21.

(4) مندلسون، الرب والله، ص111.

بقيت عادة الوشم وكي الأصداغ ولكن بصورة مخففة، إذ كانت تستخدم في حالة الحروب للتعرف على القتلى، ثم إضمحلت فيما بعد [1].

إن قيام الناس قبل الأقدام على أي عمل بالدعاء ولاسيما في المعارك، أمر وارد ومقبول في الشريعة الإسلامية، إلا أن التضرع بالأنبياء والأولياء للتقرب من الله تعالى امر غير مقبول ومنافي لأوامر الله تعالى، ومن ذلك قيام البعض بالعرافة، والتنبؤ في بلاد السودان لمعرفة مصير أي معركة أو أي أمر آخر يريدون فعله[2].

وحينما غلب الإسلام، واشتد، ضعفت رواسب المعتقدات الطوطمية التي شجبتها الديانة الإسلامية وأكدت على أن الإنسان أشرف خلق الله تعالى، وأنه أسمى المخلوقات، وأن كل ما موجود في الطبيعة من نبات وحيوان وجماد مسخر لخدمة الإنسان[3].

وقد تحول الأفريقي إلى موقع مساوي لإخوانه المسلمين وأصبح على قدم المساواة معهم لا يفرق بينهم وبينه لون أو جنس، وكان للترحيب الذي لقيه الأفارقة من إخوانهم المسلمون أثر كبير في اعتناقهم للإسلام، وتحولهم إلى مجتمع جديد متحضر، وتمثل هذا الالتزام بعدم شهادة الزور وعدم اغتصاب أموال الغير، وكذلك الوفاء وحسن العهد [4]، لا بل تميزوا في بعض أفعالهم على من سبقهم في الإسلام، فاشار المؤرخ ابن خلدون إلى قصة عبد الله بن مروان بن محمد – وهو أبن آخر خليفة أموي – مع حاكم في بلاد النوبة

(1) أبن خلدون، المقدمة: 1/ 445 ؛ الألوري، موجز تاريخ نيجيريا، ص124.

(2) مادينا.لي.تال، تدهور إمبراطورية مالي، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، (اليونسكو: 1988) مج4، ص189.

(3) بيلو، إنفاق الميسور، ص17؛الزلباني، المرجع نفسه، ص192.

(4) أبن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ص76 ؛ الشنقيطي، الوسيط، ص458؛ ارنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص396.

حينما سأله عن أسباب التساهل في بعض ما أقرته الشريعة، وحينما عجز عن أجابته، أخرجه من بلاده لكي لا يغضب الله عليهم[1].

ومن كرم السودان أنهم كانوا في مقديشو يتظرون وصول السفن، فيصعدون إليها حاملين الطعام للتجار الواصلين إليها، ثم يأخذونهم ليكونوا ضيوفهم[2].

لقد تحددت حياة المسلمين في بلاد السودان كما في بقية بلدان الإسلام من خلال الالتزام بالطاعات، كالتوقف عن العمل إذا ما نودي لصلاة الجمعة ومهما كان عمل الشخص، وكذلك الصوم في رمضان [3]. كما عملوا على استبدال أسماء الأشهر السابقة إلى الأشهر، الهجرية والعامة مثلاً في بلاد الفور، سموا الأشهر الهجرية بأسماء أخرى منها شوال بالفطر، وذي القعدة فطرين وذي الحجة بالضحية ومحرم بالضحيتين وصفر بالوحيد، وربيع الأول سمي بالكرامة وهكذا.. [4].

وكان للمسجد ودار الخطيب مكانة كبيرة في نفوس السودان، وكان المسلمين يلجأون إلى بيت الخطيب إذا ما داهمهم الخطر، وكانت زوجة حاكم دولة مالي منسا سليمان قد لجأت إلى دار الخطيب لاشتراكها في مؤامرة ضد زوجها السلطان سنة 756هـ/ 1355م، وكان ذلك كفيلاً بعدم ملاحقتها[5]. على أن تلك الاستجارة يجب أن لا تكون على حساب الحق، فإذا ما كان المستجير سارقاً أو قاتلاً يتم الاقتصاص منه وفق الشرع أوتتم المصالحة بين الطرفين بعد دفع الدية أو إعادة المسروقات في حالة السرقة، وهكذا ... [6].

---

(1) ابن خلدون، العبر : 1/ 173.

(2) ابن بطوطة، تحفة النظار: 2/ 116.

(3) Trimingham, The Influnce,P.65.

(4) التونسي، تشحيذ الأذهان، ص230. أدامو، الهوسا وجيرانهم: 4/ 296.

(5) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 263 ؛ طرخان، الإسلام واللغة العربية في غرب أفريقيا، بحث منشور في مجلة كلية الآداب بالقاهرة، مج 26، ج1-2، ديسمبر: 1964، ص66.

(6) زبادية، مملكة سنغاي، ص129.

لقد كان انتشار تلك القيم المثلى في المجتمع الأفريقي الداعية إلى المحبة والتعاون وإعانة المحتاج وإعطاء الصدقات والزيارات والتهادي بين الناس من خلال الإسلام، وبسبب هشاشة وتداعي القيم الوثنية، لأن المستوى الثقافي والأخلاقي للمسلم كان يمثل الذروة بالنسبة للوثني، فلم تصمد الوثنية أمام الإسلام، ومن ثمّ كان الوثنيون الداخلون إلى الإسلام ينظرون إلى المسلمين السابقين كقدوة لهم [1].

خامساً : في المأكل والمشرب :

لم يقتصر تأثير الإسلام على بلاد السودان على جانب معين، بل شمل جوانب عديدة تمت الإشارة إليها سابقاً، وكان لابد من تأثر المأكل والمشرب، فمن الطبيعي أن يجلب المسلمون القادمين إلى بلاد السودان كل ما يتعلق بحياتهم اليومية، وبعد أن كان السوداني يأكل الميتة ولحم الخنزير، وكذلك لحوم البشر من قبل بعض الفئات السودانية [2]، أصبح يتناول ما يتفق والشرع الإسلامي، وقد تجلى ذلك في الأمر الذي أصدره الماي أوم بن جلمي، مؤكداً فيه أن لحم الخنزير والدم حرام، وذلك بعد أن نبهه إلى ذلك الفقيه محمد بن ماني [3]، أثناء زيارته للمنطقة [4].

وكان للموقع الجغرافي لمدن السودان دور واضح في مدى تأثرهم بالمجتمع الإسلامي، فقد كانت مدن الحبشة بحكم قربها من بلاد الإسلام، أكثر تقبلاً لأنواع الطعام التي كان يأكلها المسلمون، فبدءوا يصطادون الطيور ومن ضمنها الدجاج البري، واتجه

(1) قداح، أفريقيا الغربية، ص136.

(2) الأدريسي، صفة المغرب، ص5 ؛ أبن خلدون، العبر: 1/ 70 ؛ القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 286

(3) محمد بن ماني: وهو فقيه معمر عاش حوالي المائة وعشرين سنة عاصر خلالها خمسة من سلاطين كانم ابتدأ بالماي بولو والذي حكم حوالي سنة 411هـ/ 1020م وكان قد عاصر ذلك الفقيه لمدة خمس سنوات، والماي اركي عاصره ست سنوات، والماي كاداي أربع سنوات والماي هيوم أربع عشرة سنة، والذي بدوره أصدر محرماً أكد فيه أن الإسلام دخل إلى بلاده على يد ذلك الفقيه. أنظر: عبدة بدوي، مع حركة الإسلام في أفريقيا، ص146 ؛ جوزيف، الإسلام، ص94 ؛ محمد، دولة كانم، ص60.

(4) Palmer , Sudanies Memories , P. 38.

القريبون منهم من الأنهار إلى صيد الأسماك وأكلها [1]، وغالباً ما كانوا يأكلون معها التمر [2]، كما عمل سكان مدن الطراز الإسلامي على زراعة الخضراوات والفواكه التي يأكلونها، وتعلموا من العرب المسلمين زراعة اللوبيا وطهيها [3]، فقد كان أفخر ما يُطبخ عند سكان السودان الشرقي هي اللوبيا الموضوعة في مرق اللحم مع الثريد، إذ يوضع اللحم واللوبيا- التي تكون موضوعة بورقها وعروقها - على وجه الثريد وتُقدم للطعام[4].

ويصف ابن بطوطة طعام سكان مدينة مقديشو خلال زيارته لها، بأن طعامهم الأرز المطبوخ بالسمن، ويشير إلى ولعهم بالمخللات والطعام المالح، كما يذكر أنهم كانوا يضعون الموز قبل نضجه في إناء من الحليب، ويضعون اللبن الرائب في إناء أخر وعليه الليمون [5] ويبدو أن السودان يُقبلون على اللبن الرائب إلى الحد الذي يُشاهد في بُرك أحياء مدنهم[6].

وفي بلاد النوبة كانت النسوة يقمن بعمل الخبز المصنوع من الذرة، والذي يكون في غاية الخشونة وغير مملح، وكن يخبزنه في الصباح الباكر كعادة سكان الجزيرة العربية[7] وكان السودان في بداية الأمر لا يأكلون الخبز - ولاسيما المصنوع من الحنطة - مع الطعام لقلته لديهم واقتصاره على الحكام أو المتداخلين مع العرب[8].

---

(1) الحميري، الروض المعطار، ص85 ؛ العمري، مسالك الأبصار، ص41-42.

(2) الادريسي، صفة المغرب، ص19.وكان التمر يدخل إلى بعض مناطق السودان وخاصة الغربي منها من مدن سجلماسة وبلاد الزاب. أنظر: الحميري، الروض المعطار، ص64.

(3) القرماني، أخبار الدول، ص438 ؛ القزويني، أثار الدول، ص18.

(4) العمري، مسالك الأبصار، ص58.

(5) أبن بطوطة، تحفة النظار: 2/ 117.

(6) التونسي، تشحيذ الأذهان، ص295.وكان شراب اللبن هو الشراب المُفضل في دولة مالي. أنظر: الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 166.

(7) بوركهارت، رحلات بوركهارت، ص124.

(8) أبن سعيد المغربي، كتاب بسط الأرض، ص25 ؛ Murphy, History, P. 99.

وكان الطعام الذي يتناوله السودان في أكثر مدنهم يمتاز بالبساطة وسهولة التحضير وعدم الترفه والتفنن في المأكل، إلا أنهم في نفس الوقت كانوا يبدون عناية كبيرة بما يأكلونه [1]، كما كان للعامل المادي دور في تحديد نوع وكمية الطعام الذي تأكله تلك الأسر، ففي الريف كان شائعاً بين السكان الاعتماد على منتجات الماشية من الأغنام والماعز [2]، أما المدن فقد تركز الطعام فيها على الذرة[3] ، والرز، وطبخ العصيدة [4]، والكسكو [5]، الذي يُعد الأكلة الأولى في مدينة تمبكتو [6]، والقطانيا ـ وهي نوع من العصايد غير المتخمرة [7].كما أن العامل المادي تحكم في نوعية الآنية التي يُقدم بها الطعام، فبينما كان البعض يضعون الطعام في الصحاف أو في أواني مصنوعة من قشور نبات القرع الكبيرة، كان آخرون كبعض حكام السودان يستخدم أواني مصنوعة من الذهب[8].

---

(1) بليغ، عبد الرحمن السعدي، ص94.

(2) أبن حوقل، صورة الأرض، ص98.

(3) يطلق السودانيين اسم الدخن على الذرة.أنظر: أبن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ص84.

(4) يشير أبن بطوطة إلى أن العصيدة تُصنع من شيء يشبه القلقاس ويسمى القافي وهي مفضلة في بلاد السودان على سائر الأطعمة.أنظر: أبن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 249.

(5) الكسكسو: وهو طعام غير معروف في المشرق، وأكله لم يكن شاملاً لجميع السكان بل يميل إلى الحد الأدنى من الرفاهية.ويُعد الكسكسو الصحن المفضل في كل بيت مغربي بما فيه من أنواع عشرة، ويتكون من سميذ القمح أوالشعير أو الذرة مع اللحم. أنظر: أبن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 248.وأنظر تعليق المحقق في نفس الصفحة، هامش رقم (40).

(6) أحمد بابير الارواني، مخطوطة السعادة الأبدية ورقة (10) نقلاً عن الهادي المبروك، العلاقات بين دولة مالي الإسلامية وأهم المراكز بالشمال الأفريقي، (مسحوب من شبكة الانترنت / موقع قبائل عرب أزواد).

(7)Murphy , History , P. 99.

(8) الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 177.

ومن الجدير بالذكر أن سكان مدينة تمبكتو اعتمدوا في شرابهم على ما يسمى بالدقنو المتكون من ماء فيه جريش الذرة ومخلوط بالعسل أو اللبن، والذي كانوا يشربونه بدل الماء [1] وتم إدخال شراب الزبيب إلى بلاد السودان ولاسيما أثناء حكم المغاربة للسنغاي، ومن جانب أخر تم إدخال العديد من التقاليد المتعلقة بالطعام والشراب إلى بلاد السودان وبالذات إلى السودان الغربي، ومن ضمنها عادة إيقاف الخدم وفي أيديهم أباريق الماء بعد انتهاء الولائم [2]. ويبدو أن تلك العادات كانت متبعة لدى الأغنياء، والذين توضع على موائدهم أنواع مختلفة من الحلويات كالجوزينقات والكنافات والقطائف، التي تشتهر بصناعتها بعض نساء مدينة أودغست فضلاً عن الطعام والشراب[3].

سادساً: في المسكن:

تدرج التغيير الذي حدث على العمران في بلاد السودان بعد وصول المسلمين إلى المنطقة، فبعد أن كان المنزل الذي تسكنه الأسرة مصنوع من القش والأعشاب والقصب المطلي بأحشاء الأبقار[4]، والتي كانت تُبنى في بعض الأحيان على شكل جملونات [5]، أو كما كانت تُبنى في مدينة تمبكتو بالصيان [6]، ثم أصبحت بعد ذلك مبنية بالطين[7].

---

(1) أبن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 271.

(2) كعت، التاريخ الفتاش، ص162.

(3) البكري، المُغرب، ص64 ؛ مجهول، الاستبصار، ص216 ؛ فتاح، التأثيرات، ص223.

(4)اليعقوبي، تاريخ: 1/ 193 ؛ الحموي، معجم البلدان: 3/ 164؛ القزويني، أثار البلاد، ص39 ؛ المقريزي، الإلمام، ص3.

(5) العمري، مسالك الأبصار، ص50.

(6) الصيان: نوع من الأشجار ذات ارتفاعات عالية وصلابة كبيرة.أنظر: محمد محمود بن الشيخ بن سيدي ببكر القاضي سيد أحمد الارواني، مخطوطة الترجمان في تاريخ الصحراء والسودان وبلد تنبكت وشنجيط واروان، ورقة رقم (3).نقلاً عن الهادي الفاضل، العلاقات، (شبكة موقع قبائل عرب ازواد من الانترنت).

(7) المقريزي، الإلمام، ص6.

كما أن ذلك التطور تفاوت بين الريف والمدينة، فالدور في الأرياف بسيطة دون أسوار وأغلبها مبني من الطين، كدور مدينة تمبكتو في بداية تأسيسها والتي كانت على شكل أكواخ مستديرة مبنية بأوتاد محاطة بالطين ومسقفة بالتبن [1]، ويوجد فناء أو زريبة أمام الدار لغرض إيواء الحيوانات فيها [2]، ويبدو أن الحجارة أو اللبن أو الطين المحمص لم يكن بمتناول الجميع. ومن الجدير بالذكر أن بعض المنازل الريفية وحتى وقت متأخر في بعض المناطق كبلاد الفور بسيطة البناء ومتكونة من قصب الدخن، وفيها أعمدة من الخشب توضع بشكل متقابل الواحدة أمام الأخرى، أما الجدران فكانت من الشوك، وغالباً ما كانت تلك الدور للفقراء، وتختلف عن دور الأغنياء والمبنية بالطوب الأحمر على يد بنائين من مصر والمغرب [3].

أما المدن فكانت منازلها أكثر تطوراً وخاصةً ما كان منها يقارب مدناً إسلامية خارج بلاد السودان، وقد بدا ذلك الأمر واضحاً في مدن الحبشة والساحل الشرقي لبلاد السودان، فقد كانت الدور في مدن الساحل الشرقي مبنية في أغلبها من الخشب [4]، المجلوب من زنجبار إلى بقية مدن الساحل[5]، كما اتخذت أحجام وأشكال مختلفة كالدور المبنية في مدن كلوة ومقدشو الساحليتين[6]، والتي تطورت على يد المسلمين القادمين إليها من اليمن والحجاز، لتنتقل مواد البناء بعد ذلك وتصبح أكثر تطوراً من الخشب، فقد تم بناء العديد من الدور بالحجر والطين، واحتوت تلك الدور على نوافذ وشرف واسعة، وصلت إلى حد التفنن في وضعها، فالنوافذ في منازل مدينة لامو لم تكن ظاهرة للعيان من

(1) الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 163 ؛ سيسوكو، الصنغي: 4/ 210 ؛ قداح، أفريقيا الغربية، ص166.

(2) زبادية، مملكة سنغاي، ص132.

(3) الارواني، مخطوطة السعادة الأبدية، ورقة رقم (12).نقلاً عن الهادي المبروك، العلاقات، من موقع قبائل عرب أزواد ؛ التونسي، تشحيذ الأذهان، ص195–199 ؛ طرخان، إمبراطورية البرنو، ص90.

(4) عبد الشافي غنيم، البحر الأحمر طريقاً للدعوة الإسلامية، ص228.

(5) جيان، وثائق تاريخية ص209.

(6) ابن بطوطة، تحفة النظار: 2/ 120–121.

الخارج بل هناك فناء داخلي تطل عليه تلك النوافذ [1]، كما أن أبوابها أصبحت من الخشب المنحوت والمنقوش بشكل جميل، والمتأثرة بفن الزخرفة الإسلامية، فكانت أما مطعمة بالمعدن، أو مصنوعة من الخشب المحفور وحده، وهو أمر مألوف في أغلب مدن الساحل [2].

لقد بدا تأثر السودان بالعمارة الإسلامية بشكل واضح منذ القرن 6هـ/ 12م، حينما أزداد توافد المهاجرين المسلمين على الساحل إذ بنوا مدناً جديدة عليه [3]، ازدهرت ونمت وبلغت حداً كبيراً من القوة والثراء الواضح، وتميزت المنازل التي بُنيت فيها بقربها من بعضها، بل أن بعضها كانت تشترك بحائط واحد يفصل بينها، وفي بعض الأحيان تكون متداخلة مع بعضها البعض، مما يدفع إلى الاعتقاد بوجود علاقات عائلية بين ساكنيها [4]. وكان الدخول إلى الدار يتم من خلال ممرات تؤدي إلى فناء وسطي تدخله أشعة الشمس حسب الطراز العربي[5]، وفي الغالب تحتوي على الحدائق في أخر الدار[6].

لقد كانت أغلب الدور تتكون من طابق واحد كما في مدينة غيدى الساحلية، إلا أن الأمر يختلف بالنسبة للمدن الكبيرة، فقد وجدت البيوت ذات الطابقين كما في مدينة لامو، أو تتكون من عدة طوابق كما في مدن مليندى وممبسة [7]، ومقديشو التي تحوي

---

(1) زكي، الإسلام والحضارة العربية، ص46.

(2) G. S. p. Freeman , Grenville. The Medieval History of The coast of Tanganyika , (Berlin: 1962) p.194.

(3) G. S. P. Freeman. Grenville , Some preliminary observations on medieval mosques near Dar Es Salam. Tanganyika Notes and Records, no. 36, 1954, p. 64.

(4) R. Oliver and M. crowder , The cambridge encyclpeadia of Africa , cambridge university press: 1981 , vol.. 2, p.114.

(5) الدجيلي، العلاقات العربية، ص225.

(6) جيان، وثائق تاريخية، 183؛
Coupland, East Africa, P. 25; the Cambridge History of Africa, vol. 3, p. 212.

(7) Grenville , The Medieval , P. 193 .

قصوراً كبيرة تحيط بها أربعة أبراج [1]، كما يحيط بالمدينة سور منيع [2]، وكانت دور مدينة كلوة تتكون من ثلاث طوابق تمتاز بفن معماري متطور من خلال استخدام الصخور المرجانية في البناء، فضلاً عن استخدام الجص الصلب أيضاً [3]. ومن الجدير بالذكر أن عدد الدور في المدن السودانية وفي أغلب أقسام بلاد السودان قد ازدادت بمرور الزمن، ففي السودان الغربي مثلاً أصبح عدد منازل مدينة كاع عاصمة السنغاي في عهد الاسكيا إسحاق سبعة آلاف وستمائة وستة وعشرين داراً [4].

وكانت غُرف الدور طويلة وضيقة، وسقوفها غالباً ما تكون مبنية من الصخر والجص، أو مبنية من خشب شجرة جوز الهند وأخشاب أخرى، كما كان الجص يستخدم وحده أحياناً في بناء السقوف، وفي أحيان أخرى بُنيت السقوف من عظام الحيتان [5].

واحتوت المنازل في مدن الساحل الشرقي على أثاث متنوع، كالقناديل المصنوعة من الفخار وكذلك الشموع المستخدمة للإضاءة، كما فُرشت أرضياتها بالسجاد والحُصر، ووضع فيها المقاعد والأسرة الفاخرة المطعمة بالعاج والصدف أو الفضة وفي بعض الأحيان بالذهب [6]، كما تم استخدام الأسرة الخفيفة النقل للنوم، واستخدمت الصناديق الخشبية أو المنسوجة لحفظ الملابس وبقية أدوات الزينة، ودواليب أخرى تُحفظ فيها أدوات الطبخ [7].

(1) دافيدسون، أفريقيا القديمة، ص79 ؛ Copland, East Africa, P. 43.

(2) المغيري، جهينة الأخبار، ص42.

(3) The Cambrdig History vol. 3, p. 212.

(4) كعت، التاريخ الفتاش، ص146.

(5) القزويني، اثار البلاد، ص22.

(6) ف. ف. ماتييف، تطور الحضارة السواحلية، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، (اليونسكو: 1988): 4/ 273.

(7) Murphy , History , P. 97.

وكانت أشكال وأحجام تلك الدور تتغير حسب القدرة المادية لأصحابها، فالدور في مدينة جيدى الساحلية مستطيلة الشكل مبنية من الحجارة تحوي كتابات بالخط الكوفي [1]، كما أنها كانت تحوي مكان خاص للسوق والمسجد، ويحيط بالمدينة سور خارجي له عدة أبواب [2]. وكانت منازل المسلمين في مدينة كومبي صالح [3]، ذات باحات واسعة وغُرف متقابلة فسيحة، وتشتمل جدرانها على نقوش عربية [4].

ومن الجدير بالذكر أن تأثر السودان بالعمارة الإسلامية أنتقل إلى جانب آخر يتمثل في العناية بشوارع مدنهم، فكانت حسنة التشييد أثارت دهشة البرتغاليين عند وصولهم إليها، إذ بهرهم نظام الطرقات واستقامتها [5]، كما وجد في بعض بيوت مدن الساحل الشرقي نظام إسالة الماء، ففي بيوت مدن كلوة وغيدى وجدت الحمامات التي تغذيها المياه الجارية، ووجدت كذلك شبكة لتصريف المياه القذرة، فضلاً عن وجود وسائل معينة في بعض البيوت لتبريد مياه الشرب [6].

سابعاً: في الاحتفالات:

لم يكن تأثير الإسلام في المجتمع السوداني مقتصراً على جانب مُعين دون غيره من الجوانب، بل شملها جميعاً ليمتد إلى إلغاء الأعياد الوثنية التي كان السكان يحتفلون بها، واستبدالها بأعياد واحتفالات جديدة منها ما هو ديني كاستقبال شهر رمضان المبارك وعيدي الفطر والأضحى، ومنها ما هو دنيوي كحفلات تنصيب الملوك والحكام، تلك الاحتفالات دعت إلى وحدة المجتمع المسلم بشكل عام والسوداني بشكل خاص على

---

(1) الحداد، حقائق تاريخية، ص23.

(2) زكي، الإسلام والحضارة العربية، ص48.

(3) هو الاسم الذي أطلقه أهل غانة على عاصمتهم، وتقع على طريق التجارة بين شمال أفريقيا (مراكش وسجلماسة) وأفريقيا الغربية.أنظر: زكي، تاريخ الدول الإسلامية، ص76.

(4) الغربي، بداية الحكم المغربي، ص35.

(5) جيان، وثائق تاريخية، ص320.

(6) The Cambridge History of Africa , vol. 3 , p. 213.

عكس الاحتفالات الوثنية التي كانت تتم على أساس التعدد والفرقة، كما خلت تلك الاحتفالات مما كان يشوب احتفالاتهم السابقة من شعائر وثنية.

ويحتل شهر رمضان مكانة كبيرة في نفوس جميع المسلمين لماله من قدسية، فهو الشهر الذي انزل فيه القران الكريم، وهو الشهر الذي ذكره الله تعالى في الحديث القدسي بقوله: (كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فهو لي وأنا اجزي به)[1]. ولهذا السبب كانت حياة المسلمين تختلف اختلافاً كلياً في هذا الشهر، فيشحذون له الهمم ويتقربون إلى الله بالطاعات اكثر من أي وقت أخر ويتصدقون، وحتى طريقة وكمية طعامهم تختلف في ذلك الشهر.

وكان المسلمون في بلاد السودان يقيمون ليالي شهر رمضان ويصومون نهاره، كما عملوا كُل حسب مقدرته على التصدق على الفقراء في ذلك الشهر، فكان الأغنياء يعمدون بالوقوف في أبواب المساجد قبل الغروب لتوزيع حبوب التمر وقطع الخبز والحساء على الفقراء [2]، إذ كان التصدق على الفقراء يزداد خلال الشهر الفضيل، ويذكر المؤرخ السعدي: ((أن أحد أئمة المساجد في تمبكتو يتبرع بخمسمائة مثقال ذهب من رمضان إلى رمضان، لتزداد الكمية خلال رمضان، كما كان يحث الأغنياء على التصدق)) [3].

وفي المدن التي لم تدخل في الإسلام بشكل كامل، كان الملوك الوثنيون يسمحون للمسلمين بأداء فروضهم الدينية والقيام باحتفالهم بشهر رمضان وغيرها من الاحتفالات، لا بل أسهموا في تقديم الهدايا والهبات للعلماء خلال شهر رمضان ومن المؤكد إن في هذا العمل دليل على بداية اقتناع ملوك السودان بالإسلام.

---

(1) مسلم، صحيح مسلم: 2 / 807 ؛ القرطبي، تفسير القرطبي: 2 / 274.

(2) الغربي، بداية الحكم المغربي، ص619.

(3) السعدي، تاريخ السودان، ص 60-61.

وكان الحاكم المسلم في مدينة كياك [1]، يقوم خلال شهر رمضان بزيارة العلماء وقاضي البلاد ويقدم لهم الصدقات والهدايا، إضافة إلى القيام بطبخ الطعام وتوزيعه على الفقراء وخاصة في ليلة القدر، كما يقوم السلطان بوضع الطعام في إناء فوق رأسه ويبرك على ركبتيه أمام قراء القران ليتسنى لهم الطعام من ذلك الإناء تعظيماً لهم وتقديراً لمكانة القرآن الكريم [2]. ولا يخلو هذا العمل من المبالغة إلا انه دليل تعظيم وتوقير من قبل السلاطين السودان وعامة الناس للقران ولقرائه.

وكان سلاطين دولة مالي يحيون ليالي ذلك الشهر الفضيل ولاسيما ليلة القدر بالذكر الحكيم، وذلك بحضور القاضي والخطيب والفقهاء والأمراء، فقد كانت تلك الليلة المباركة تحضى بإجلال كبير، وكان السلطان يفرق المال على الحاضرين، ويسمونه الزكاة، وقد أعطى منسا سليمان في تلك الليلة من شهر رمضان عام (753هـ / 1353م) لأبن بطوطة حوالي ثلاثة وثلاثين مثقالاً واحسن إليه، وكان يحضر إلى مجلس السلطان منسا سليمان لتناول الفطور معه فراريته[3]، وحاشيته يرافقهم الجواري وهن يحملن الطعام ويصطحب كل فراري معه عشرون جارية [4].

إن الاحتفالات بشهر رمضان أخذت ومنذ النصف الثاني من القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي تنطبع بالطابع المغربي وتحاكيها وتحاول تمثيلها، وازدادت مع سيطرة المغاربة على السودان الغربي، ففي مدينة تنبكتو عمل المغاربة على نقل الطابع المغربي في استقبال رمضان، وحرص العلماء على حضور صلاة التراويح في المسجد مع بقية المصلين، وكان يقوم أحدهم بشرح صحيح البخاري في الجامع الكبير وقاعة السلطان

(1) مدينة كياك: تابعة لإمبراطورية مالي استقلت عنها في بداية القرن التاسع الهجري. انظر: الشكري، الاسلام، ص205.

(2) كعت، تاريخ الفتاش، ص180.

(3) الفرارية: وتعني بلغة الماندينك الرئيس العسكري. أنظر: أبن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 256 هامش رقم (71).

(4) أنظر: تحفة النظار: 2 / 783.

المسماة المشور طيلة ذلك الشهر[1]، كما كان لكتاب الشفا للقاضي عياض[2] دور كبير في القراءة خلال الشهر، إذ يقوم الفقهاء بقراءته في دورهم، فضلاً عن قيام أحدهم بقراءته على الأطفال مقابل منحه هدية أو أجر رمزي[3]، ومن الجدير بالذكر أن الاعتكاف خلال ليالي الشهر المبارك كانت ظاهرة للعيان في جميع مساجد المدينة [4].

وقد إهتم السكان في مدن الساحل الشرقي باللقاء في ذلك الشهر لاستماع المحاضرات الدينية، وكانوا يجتمعون عصر كل يوم ليستمعوا إلى محاضرة ثلاثة من رجال الدين، يقوم الأول بقراءة بعض الأحاديث النبوية الشريفة، ثم يقوم الثاني بشرحها، أما الثالث فعليه قراءة بعض التراتيل الدينية في مدح الرسول الكريم ﷺ، ويكون الحاضرون في تلك الأثناء في حالة إصغاء تام لحين الانتهاء منها عند صلاة المغرب[5].

كما تأثرت بلاد السودان بطريقة احتفال المسلمين بالأعياد الدينية، وبعد أن كان كل السكان يحتفلون بأعيادهم الوثنية بطريقة عشوائية، أصبحوا يحتفلون بانتظام وفقاً للتقويم الإسلامي وحلت الأعياد الإسلامية بدل المناسبات الوثنية، وحل الفقهاء وعلماء الدين بدل السحرة والكهنة الذين كانوا يقودون الطقوس الوثنية [6]، ويشير بولم إلى أن

---

(1) الشكري، الإسلام، ص205.

(2) القاضي عياض: هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي أبو الفضل، عالم المغرب وأمام أهل الحديث في وقته، كان أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبتة التي ولد فيها، ثم قضاء غرناطة وتوفي بمراكش سنة 544هـ/ 1149م. ويُعد كتابه الشفا بتعريف حقوق المصطفى كتاباً مهماً في الحديث. أنظر: أبن خلكان، وفيات الأعيان: 4/ 294 ؛ الزركلي، الأعلام: 5/ 282.

(3) السعدي، تاريخ السودان، ص266-267.

(4) الغربي، بداية الحكم المغربي، ص620 نقلاً عن أحمد المنصور السعدي، رسالة في موضوع التبشير في أفريقيا، مخطوط مبتورد، و.اغرباط 278ك.

(5) الدجيلي، العلاقات، ص268.

(6) Trimingham , The Influnce , P. 66.

تقويم الأعياد وشكلها وطريقة الاحتفاء بها أصبحت في السودان الشرقي تصطبغ بالصبغة العربية [1].

ولم يقتصر ذلك الأمر على منطقة محددة، بل شمل معظم بلاد السودان، ففي مدينة تنبكتو كان الناس حال رؤيتهم لهلال العيد يخرجون إلى شوارع المدينة، وفي أيديهم الفوانيس المضاءة لشراء لوازم العيد من هدايا وأطعمة وملابس، وكان على من يشاهد الهلال الذهاب إلى المشور للشهادة فتهتز المدينة بالزغاريد والتهليل [2].

وفي صبيحة العيد يخرج الناس إلى الجوامع لأداء صلاة العيد التي يحضرها الملك مرتدياً الملابس البيضاء وعلى رأسه الطيلسان، وعادةً ما يرافقه إلى الصلاة الفقهاء والعلماء وكبار رجال الدولة فضلاً عن الناس، كما يقوم الخطيب بإلقاء الخطبة باللغة العربية ويترجمها الترجمان إلى اللغة المحلية [3]. وبعد انقضاء الصلاة يقوم الناس بتبادل التهاني بمناسبة العيد، وتوزع الصدقات على الفقراء[4]، وقد استغل حكام وسلاطين بلاد السودان أيام الأعياد للتصدق والكرم والتقرب إلى الله، فقد كان أسكيا إسحاق يجلس في مجلسه في اليوم الأول من أيام عيد الفطر بحضور أعيان السنغاي وعامتها، ويقوم بسؤال الجميع من خلال حجابه عما وصلهم من عطاياه، مركزاً حول ضرورة وصول عطاياه لجميع رعيته [5].

وبعد صلاة العصر يجلس سلطان دولة مالي منسا سليمان على كرسيه البني ويرافقه عدد من حرسه وبيدهم السلاح المحلى بالذهب، ورماح الذهب والفضة كما يقف رجال يعملون على تحريك الهواء حول مكان جلوس الملك لطرد الحشرات بواسطة

---

(1) أنظر: الحضارات الأفريقية، ص93.

(2) مجهول، تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان، (باريس: 1901)، ص84. نقلاً عن الغربي، بداية الحكم المغربي، ص619.

(3) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4 / 260.

(4) Trimingham , The Influnce , P. 65.

(5) كعت، التاريخ الفتاش، ص145.

حلية من الفضة تشبه ركاب السرج كما كان يُفعل في بلاطات حكام وخلفاء الإسلام في المشرق والمغرب، ويجلس الفرارية، والقاضي والخطيب على عادتهم، ويأتي دوغا الترجمان بنسائه وجواريه، وعليهن الملابس الحسان، وعلى رؤوسهن عصائب الذهب والفضة، كما ينصب لدوغا كرسي يجلس عليه ويضرب على الآلة المصنوعة من القصب، ويغني بشعر يمدح فيه السلطان ويذكر غزواته وأفعاله ويغني النساء والجواري معه، ويلعبن بالقسي ويكون معهن نحو ثلاثين من غلمانه [1].

وفضلاً عن ذلك فقد كان يحضر مجلس السلطان منسا سليمان، الأصدقاء من البيض العرب والمسلمين ومن أصحاب الرياضة والألعاب وأصحاب الطبول، ويقوم الجميع بإظهار فنون اللعب، ثم يأمر السلطان بتوزيع الذهب الخالص على كل من ساهم في الاحتفال، وساعد في مسرة السلطان وكل حسب قدره [2].

وبعد ذلك يتقدم الشعراء الذين يطلق عليهم اسم الجُلاَ [3]، وهم يرتدون ملابس عليها ريش يشبه ريش الطيور، ويبدأون بهيئتهم المضحكة بإنشاد أشعارهم الداعية إلى وعظ السلطان من خلال تذكيره بأن الكرسي الذي يجلس عليه قد جلس عليه الكثير من الملوك قبله، وعليه أن يفعل الخير للناس، وبعد ذلك يصعد كبير الشعراء فيضع رأسه في حجر السلطان، ثم على كتفه الأيمن ثم الأيسر، وهي عادة تعود إلى ما قبل إسلامهم، وقد استمرت بعده[4]

وكانت الاحتفالات بالعيد تتم كذلك في شوارع المدن، من خلال تشكيل المواكب التي تطوف المدن، وتدق الطبول وتصدر أصوات الأبواق، وكانت تلك المواكب تخرج

---

(1) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 260 ؛ قداح، أفريقيا الغربية، ص57.

(2) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 262 ؛ طرخان، دولة مالي، 101.

(3) الجلا: وتعني المنشد. أنظر: هامش رقم (86) من تحفة النظار: 4/ 262.

(4) ابن بطوطة، المصدر نفسه: 4/ 262.

أيضاً في المدن التي يحكمها غير المسلمين، إذ يتسامح الملك النصراني مع المسلمين في أعيادهم كرد فعل على تسامح المسلمين مع الجميع [1].

وبسبب ميل الأفارقة إلى البهجة والمرح، فقد كان احتفالهم بالأعياد والمناسبات الدينية وكذلك الخاصة بهم متميزاً، تسوده المسرة والغناء والموالد طوال فترة العيد [2]، وكان من عادتهم ولاسيما في شرق أفريقيا أن يتجمع الشباب والفتيان أثناء الأعياد والاحتفالات في مكان معين للاحتفال بالعيد مختلطين ببعضهم دون مراقبة الأهل، وربما تكون تلك العادة قديمة كانت تقام في الأعياد قبل إسلام السودان وبقيت بعده ولو بشكل بسيط [3].

وفي السنغاي كان هناك فرقة موسيقية ملكية تقوم بالعزف عند حلول اليوم الأول للعيد، ويبدأ عازفيها من الرقيق بالعزف عند فتح أبواب القصر للمهتين الزائرين [4].

واحتفل المسلمون بأعياد أخرى غير عيدي الفطر والأضحى كرأس السنة الهجرية وليلة الإسراء والمعراج[5]، كما احتفلوا بيوم ختم القرآن الكريم الذي غالباً ما يتم يوم الجمعة[6].

أما الاحتفال بالمولد النبوي الشريف في أفريقيا فلم تشر إليه المصادر بشكل واضح ولاسيما في فترة ظهوره الأولى على يد الفاطميين في مصر، إلا أن انتشار الإسلام في الشمال الأفريقي وتوطيد العلاقات بين الدولة الإسلامية في بلاد السودان والشمال الأفريقي، فضلاً عن وصول الهجرات العربية الإسلامية إلى المنطقة قد أسهمت في نقل

---

(1) رياض، اتجاهات مصر، ص 71.

(2) الغربي، بداية الحكم، ص 618.

(3) التونسي، تشحيذ الاذهان، ص160 ؛ نياني، مالي، ص 165.

(4) زبادية، مملكة سنغاي، ص 63.

(5) مجهول، تذكرة النسيان، ص131 نقلاً عن الغربي، بداية الحكم، ص619 ؛

Trimingham , The Influnce , P. 65.

(6) الغربي، بداية الحكم المغربي، ص621.

الاحتفال بهذا اليوم الشريف إلى بلاد السودان، وكان الاحتفال بالمولد قد بدأ بصورة رسمية في المغرب الإسلامي في منتصف القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي، إذ كانت أسرة الفقيه أبي العباس احمد العزمي التي استقلت بحكم سبتة عام (647هـ / 1249م) أول من بدأ العمل بهذه المناسبة في المغرب [(1)].

كما أن وصول المرينيين للسلطة سنة (668هـ/ 1269م) قد أعطى الاحتفال بالمولد صيغة رسمية، إذ أمر يوسف بن يعقوب المريني سنة 691هـ / 1291م بعمل المولد وتعظيمه والاحتفال به في جميع بلاده [(2)]، واصبح القيام بمراسيم ليلة المولد النبوي تقليداً راسخاً سواء على المستوى الشعبي أو الرسمي، ثم انتقل هذا الاحتفال بصورة تدريجية إلى بلاد السودان من خلال أن جلَ مناطق المغرب المريني كانت ممثلة في بلاد السودان ولاسيما في إمبراطورية مالي من خلال التجار والفقهاء ومعلمي الصبيان [(3)].

وانتقل الاحتفال بالمولد مع المرينيين القادمين إلى مالي، والمنتمين في اغلبهم إلى مدن تافللت، سجلماسة، ومراكش، وتادلا، وسلا، ومكناس، الذين التقى بهم ابن بطوطة أثناء زيارته لمالي، والتي ربما لم تكن في شهر ربيع الأول، ولذلك لم ينقل لنا احتفالاتهم بالمولد النبوي [(4)].

ويشير المؤرخ ترمنجهام، إلى إطلاق سكان مدينة جني اسم (مولد دوامبا) على المولد النبوي الشريف، وربط هذا الاسم بين الاسم العربي المغربي مولود، والاسم الماندي دومبا ويعني يوم الأحتفال الكبير [(5)]. وفي ذلك إشارة إلى الاحتفال والابتهاج

(1) أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 193.

(2) علي بن عبد الله الفاسي بن ابي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة، (الرباط: 1972)، ص 383.

(3) الولاتي، فتح الشكور ، ص142 ؛ الشكري، الاسلام، ص 206.

(4) الشكري، المرجع نفسه.

(5) Trimingham , The Influnce , P. 65.

بالمولد، إذ يكون الاحتفال بالتزين بأحسن الثياب وطبخ الطعام وإنشاد القصائد في مدح الرسول الكريم ﷺ[1].

وفي مدينة تنبكتو كان الناس يخرجون ليلة المولد النبوي إلى خارج الدور فيضربون الطبول، ويمدح المادحون ويعملون على تزيين المساجد والشوارع ويجتمع سكان المدينة برجالها ونسائها وعبيدها وإمائها وهم يرتدون أفخر ما لديهم من ملابس، وفي أيديهم الفوانيس فيعلقونها أو يصطحبونها معهم في تجوالهم بالمدينة[2].

أما في الجانب الحزن من المناسبات، فقد تأثرت نظرة الأفارقة إلى الموت بمجيء الإسلام، وبعد أن كانوا يجرون الطقوس الوثنية على الميت ويدفنون مع ملوكهم عبيدهم وأدواتهم في حفرة واحدة، إيماناً منهم بأنهم سوف يحتاجوا إليها، أصبح الأمر مختلفاً بعد اعتناقهم الإسلام وإيمانهم بأن الموت حق على جميع البشر، وأن دفن الميت يحتاج إلى إجراءات حددتها السنة النبوية الشريفة ويجب على كل مسلم إتباعها.

فبعدما يتوفى المسلم يتم تحضيره ليُغسل، إذ يتولى رجل له دراية وقدرة على ذلك متبعاً ما أقرته السنة النبوية ليتمكن من خلالها تطهير الميت من كل نجاسة، ويساعده في ذلك، شخص أو اثنين من أقارب الميت، والأمر نفسه ينطبق على النساء[3]، وعندما تتم عملية غسل الميت بطريقة صحية وشرعية يتم تكفينه، وغالباً ما يكفن الميت باستخدام قماش يجلب من منطقة السوس في المغرب، ولاسيما في حالة وفاة أحد الأغنياء، ويذكر كعت، أنه تم استخدام ثلاثة شقوق سوسية في تكفين أحد الرجال الأغنياء، ومن المؤكد أن استخدام الأقمشة الباهضة الثمن في تكفين الميت أمر مبالغ فيه، ولا ينطبق وتعاليم

---

(1) الولاتي، فتح الشكور، ص116.

(2) مجهول، تذكرة النسيان، ص157.نقلاً عن الغربي، بداية الحكم المغربي، ص621.

(3) العسقلاني، فتح الباري: 5/ 294 ؛ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، تحفة الأحوذي، (بيروت: د/ ت): 4/ 502.

الإسلام، لأن المتفق عليه أن تكون الأقمشة بسيطة ليتساوى فيها الجميع، الغني والفقير[1].

وقد استخدمت العطور لتطييب رائحة الجثة بعد تغسيلها ولحين مجيء وقت الدفن، ولاسيما في حالة تأخر موعد الدفن، إذ يؤخر الدفن حينما يكون المتوفى سلطاناً أو والياً أو من كبار الموظفين في حين يدفن أبناء الطبقات الأخرى في نفس يوم الوفاة [2] ويبدو أن سبب التأخير هو انتظار حكام بقية الأقاليم أو المدن القريبة لحضور التشييع.

وكانت قراءة القران الكريم ترافق عملية الاحتضار ثم الموت، وحتى الدفن، وبعد انتهاء عملية تكفين الميت يصلى عليه ـ صلاة الجنازة ـ بحضور أقارب المتوفى ومن يتبع الجنازة من المسلمين، ثم تنقل بعد ذلك إلى المقبرة لدفنها، وكان عادة أهل السنغاي أن يتصدق على الميت، ويقرأ القران الكريم على الجثة من قبل طلاب الكُتاب، فقد أعطت عائلة أحد الاساكي عند موته عشرة عبيد ومائة ودعة للطلبة القراء، كما تم ذبح عدة بقرات، وكان أولئك الطلاب يقرأون في المأتم بشكل جماعي القرآن الكريم وكذلك قراءة عشرينيات الفزاري وتخميسها لأبن مهيب مع بعض الأدعية [3].

ويشير ابن بطوطة، إلى حضوره لمراسيم عزاء في دولة مالي، تم خلالها قراءة القران الكريم والترحم على السلطان أبي الحسن المريني [4]، وكانت مراسيم العزاء بحضور

---

(1) كعت، التاريخ الفتاش، ص130.

(2) زبادية، مملكة سنغاي، ص128 ؛ حريز، الحكاية الشعبية، ص 31.

(3) كعت، المصدر نفسه، ص 124 – 125. وعشرينيات الفزاري وتخميسها وهما عبارة عن قصائد في مدح الرسول محمد ﷺ تقرأ في أغلب الاحتفالات الدينية، والفزاري هو عبد الرحمن بن يخلفتن بن أحمد، ولقبه يقرأ أيضاً الفازازي، وكان عالماً بالاداب متصرفاً في فنونها، روى عن أبي الوليد بن بقي و السهيلي وغيرهم. ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص163، وابن مهيب من أبرز قراء المدائح النبوية في تلك الفترة. أنظر: الولاتي، فتح الشكور، ص83 أما صلاة الجنازة فهي سنة مؤكدة أداها المسلمون بعد أن أقرها الرسول محمد ﷺ. أنظر: البيهقي، سنن البيهقي: 4/ 29 ؛ العسقلاني، فتح الباري: 2/ 59.

(4) انظر: تحفة النظار، ص255.

القاضي والفقهاء والخطيب، فضلاً عن حضور منسا سليمان، وكان الوقوف مع أهل الميت في محنتهم سُنة أقرها الرسول الكريم ﷺ منطلقاً من مبدأ الاخوة الإسلامية التي أشار إليها القران الكريم، وكان السكان في بلاد النوبة يقفون لمساعدة أهل الميت بوصفهم أسرة واحدة، ويتلقون العزاء من بعضهم البعض، كما يقدمون المعونات المختلفة لأهل الميت، ويتكلفون بالإنفاق على من يتركهم بعده [1]. وكان الناس يسيرون في جنازة الميت في خشوع كبير ويتصدرها في الغالب طلبة القرآن، ومن يوجد من العلماء، وكان عدد المشيعين يعتمد على

مكانة الميت الاجتماعية [2]، كما كان قيامهم بذبح القرابين يعتمد أيضاً على وضعهم الاجتماعي، ففي منطقة (بربر) يذبح أهل الميت شاة أما إذا كانت أسرته في سعة من الحال فتذبح بقرة أو جملاً، وكان من عادة سكان منطقة - بربر - إذا لقي أحدهم صاحبه أول مرة بعد موت قريب له جثا إلى جواره على إحدى ركبتيه، ويردد (في سبيل الله - في سبيل الله) أي أن الفقيد في ذمة الله تعالى، ثم يقوم بعد ذلك ليقبل قريب الميت [3].

وهكذا فقد اختلفت فكرة الموت لدى السودان بعد إسلامهم، وأصبحت الحياة هي الطريق الذي يوصل إلى الحياة الدائمة الجنة أو النار، والموت هو بداية طريق الحساب، وقد تمثل ذلك من خلال قصائد الشعراء [4].

(1) القوصي، دولة الكنوز، ص 143.

(2) كعت، التاريخ الفتاش، ص110 ؛ زبادية، مملكة سنغاي، ص128.

(3) بوركهارت، المرجع نفسه، ص 178- 179.

(4) بدوي، الشعراء السود، ص 235.

الفصل الرابع

التحولات التي أحدثها الإسلام في فئات المجتمع

أولا: السلاطين والحكام

ثانياً: القضاة

ثالثاً: المدرسين

رابعاً: التجار

خامساً: الصناع والحرفيين

سادساً: الفلاحين

سابعاً: الرقيق

الفصل الرابع

التحولات التي أحدثها الإسلام في فئات المجتمع

كانت مؤثرات الإسلام على سكان بلاد السودان كبيرة وشاملة، ولم تكن كمؤثرات الديانات الأخرى بسيطة ومختصرة على فئة واحدة فقد شملت تلك المؤثرات الفقراء والطبقات الدنيا في المجتمع كالرقيق والصناع والحرفيين والفلاحين، وفي نفس الوقت سرت على فئات مهمة كالسلاطين وحكام المدن وشيوخ القبائل، فضلاً عن فئات القضاة والمدرسين.

ومن الجدير بالذكر أن تلك التأثيرات قد فعلت فعلتها في حياة تلك الفئات من خلال تغيير الوضع الاجتماعي لهم، وكذلك تغيير أساليب عملهم وإخضاعها لجانب الحلال والحرام، وطبعها بطابع حضاري إسلامي ينسجم ومتطلبات تحويل المجتمع السوداني إلى مجتمع مسلم، كما تم توحيد أفراد تلك الفئات في تجمعات تقوم على أساس الأخوة والتعاون.

أولاً: فئة السلاطين والحكام:

كان لفئة السلاطين الصدارة في المجتمع السوداني وقد تأثرت بكل ماجاء به الإسلام من تعاليم، وبما يتعلق بحياتهم اليومية في مجال إدارتهم لدولتهم، أو في مجال حياتهم اليومية وتصرفاتهم مع شعوبهم، كما شمل هذا التأثير مجالسهم ولقاءاتهم بالحاشية أو العامة. وقد بدأ حكام وملوك بلاد السودان سواءً كانوا من السودان أم من المهاجرين المسلمين القادمين إلى المنطقة بتسيير أمور دويلاتهم وممالكهم وفق شرع الله تعالى، وإنسجاماً مع ما موجود في بلاطات المشرق الإسلامي أو مغربه.

وقد انتقلت تلك التأثيرات بوسائل متعددة كان من بينها الهجرات التي شاركت فيها فئات كثيرة وكان لهجرة سليمان وسعيد [1] سنة 76هـ/ 695م إلى أرخبيل لامو [2]، دور كبير في التكوين الإداري للمدينة وفي حكامها، فقد اختار أهالي المدينة من العرب والزنوج الحاج سعيد لزعامتهم، والذي قسم بدوره المدينة إلى أحياء صغيرة ولكل منها شيخها، وشيوخ الأحياء كلهم يؤلفون مجلساً استشارياً يشاركه المسؤولية، كما اصبح لكل مواطن الحق في أن يلجأ إلى ذلك المجلس طالباً الإنصاف إذا مسه السوء[3]. وكان ذلك شكلاً متطوراً من أشكال الحكم الذي نقله العرب إلى ساحل شرق أفريقيا [4].وفي باتا حصل نفس الشيء حينما حكمها النبهانيون وأسسوا فيها حكماً عربياً قائماً على استلهام مظاهر الحضارة الإسلامية [5]، كما عرفت تلك المناطق فيما بعد مناصب مهمة كالوزير، والقاضي، والمحتسب[6]

ومن جهة أخرى فقد انتقلت صفة الكرم وحسن استقبال الضيف إلى بلاد السودان وبدأ السلاطين والحكام بتطبيقها وكان رُسل ملك دنقلة يتابعون جامع المدينة بشكل مستمر، فإذا ما نزل فيه أحد الغرباء جاءوا إليه وأخذوه إلى الملك ليضيفه ويكرمه،

---

(1) سليمان وسعيد: وهما أبني عباد الجلندي حاكم عمان في عهد الدولة الأموية، وتنتمي عائلة الجلندي إلى قبيلة الأزد العربية، والذين ثاروا بوجه الخليفة عبد الملك بن مروان وأعلنوا تأييدهم لعبد الله بن الزبير كخليفة في مكة المكرمة، ولهذ السبب حاربهم عبد الملك حتى فروا إلى شرق أفريقيا. أنظر: العسقلاني، الأصابة: 5/ 167 ؛ علي، المفصل: 4/ 441.

(2) قاسم، الاصول التاريخية، ص58 ؛

Coupland,East Africa,P.22

(3) محمود، الإسلام والثقافة: 1/ 398 ؛ الزبيدي، هجرة العرب، ص106.

(4) الجمل، المراكز العربية، ص109.

(5) زكي، الإسلام والمسلمون في شرق أفريقيا، ص119 ؛ ترمنجهام، الإسلام في شرق افريقيا، ص46.

(6) الحميري، الروض المعطار، ص244؛ ترمنجهام، الإسلام في شرق افريقيا، ص47-50.

وكان من بين الهدايا التي يقدمها الملك طقم ملابس يسمى الدكاديك وغالباً ما تكون سوداء اللون، كما يتم تقديم عبد أو أمة لخدمة ذلك الضيف[1].

وفي مدينة مقديشو كان إكرام الضيف الصفة الغالبة، وكان كلما يصل المدينة فقيه أو طالب علم يتم استقباله من قبل السلطان وإنزاله في مكان مريح [2]، كما أتبع سلطان مقديشو - الذي كان يطلق عليه اسم الشيخ - نفس الأسلوب المتبع في المشرق الإسلامي خلال استقباله الوزراء والفقهاء والحاشية وعامة الناس، وكان السلطان يجلس يوم السبت في داره لاستقبال الناس، فيتجمع وجهاء البلاد من الفقهاء والقاضي والشرفاء في القاعة الخاصة به ويجلس كل شخص في المكان المخصص له، كما يحضر قادة الجيش إلى المجلس ليسلموا على السلطان ويجلسوا على مائدة السلطان برفقة الجميع، وبعد ذلك تعرض مشاكل الناس وبحضور القاضي والوزراء ليتم حلها، وكانت تحية الناس للسلطان عند دخولهم إليه بأن يضع الرجل سبابته في الأرض ثم يجعلها على رأسه ويقول: أدام الله عزك [3] وتشابه هذه المجالس تلك الموجودة في المشرق الإسلامي، كما كانت تلك التحية تستخدم في بلاد اليمن[4].

كما كان حاكم مدينة كلوة أبو المظفر حسن المكنى بأبي المواهب يكرم ضيوفه ويعطيهم العطايا، وكان الشرفاء يقصدونه من العراق والحجاز وسواهما فيكرمهم، ويضع الأموال التي يحصل عليها كغنائم- أثناء إغارته على الوثنيين في بلاد السودان – في خزانة خاصة يقوم بعدها بتوزيع خمسها في أبوابها الشرعية وحسب التعاليم الإسلامية، ثم يأخذ حصة ذوي القربى فيعطيها إلى الضيوف والشرفاء[5].

---

(1) العمري، مسالك الابصار، ص58؛ القلقشندي، صبح الاعشى: 5/ 268.

(2) ابن بطوطة، تحفة النظار: 2/ 115.

(3) ابن بطوطة، تحفة النظار: 2/ 122.

(4) محمد عويس، المجتمع العباسي من خلال كتابات الجاحظ(القاهرة: 1977)، ص105.

(5) ابن بطوطة، تحفة النظار: 2/ 122.

وكان زعماء بلاد السودان قد كسروا بإسلامهم الطوق القديم الذي كان متبعاً أو شائعاً عند لقائهم بشعبهم، حيث كان لا يراه أقرب المقربين له إلا من وراء حجاب، وأصبح بعد الإسلام يلتقي بالعامة قبل الخاصة ويحل مشاكلهم بمساعدة كتابه ومستشاريه، وتحول من مستبد بالحكم منفرداً بقراراته إلى رجل متبع لمبدأ الشورى الإسلامي [1]، وكان من الطبيعي أن يقوم أولئك الحكام بمشاورة المقربين منهم لإصدار القرارات التي تهم الأمة، وكانت تلك المشاورات تتم في قصر السلطان، أو في المقصورة المقامة لاستراحة السلطان داخل المسجد بعد صلاة الجمعة كما كان يفعل حاكم مدينة مقديشو [2]، وبعد أن تعمق الإسلام في نفوس الناس ووصلت تأثيراته إلى المنطقة تطورت سبل التشاور وصولاً إلى تشكيلهم مجلساً تشاورياً يضم أفراد العائلة المالكة في عهد الأساكي، كما منُح ذلك المجلس سلطات تنفيذية[3].

كما إقتبس سلاطين وحكام بلاد السودان مظاهر البلاطات الإسلامية واتبعوها في قصورهم، وجلبوا الكثير من الرقيق الخصيان لحراسة نساء القصر، وعينوا حرساً خاصاً لحمايتهم [4]، وفي عهد دولة مالي بدأت تلك القصور والبلاطات بالتطور تبعاً لما موجود في بقية المناطق، فكان لمنسا سليمان قبة مرتفعة تجاور داره يجلس فيها في أكثر الأحيان

---

(1) وكان القرآن الكريم والرسول محمد ﷺ قد أكد على ذلك المبدأ من خلال قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾. أنظر: سورة الشورى / آية (38).وانطلاقاً من تعامل الرسول الكريم مع ما كان يصادف الأمة من أمور يعتمد في حلها على التشاور مع أصحابه، حينما شرح لهم أهمية الشورى بقوله: إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحائكم وأمركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم وان كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأموركم إلى نساؤكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها. أنظر: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار أحياء التراث العربي، (بيروت: د/ت): 4/ 529 ؛القرطبي، تفسير القرطبي: 16/ 38

(2) ابن بطوطة، تحفة النظار: 2/ 119–120.

(3) قداح، أفريقيا الغربية، ص73.

(4) الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 169.

لملاقاة الناس، وفي بعض الأحيان يجلس في المشور الخاص به برفقة القاضي والفقهاء ورجال دولته بحماية حوالي ثلاثمائة من الرقيق، وبوجود الترجمان وعازفي الأبواق والطبول [1] كما كان الحرس الخاص بالملك يتكون من المقربين إليه في الغالب، والذين كانوا ينشدون أغانٍ خاصة في مدحه[2].

لقد أطلق حكام وسلاطين السودان على أنفسهم الأسماء الإسلامية واستبدلوا أسمائهم الوثنية بها فأصبحت أسمائهم عبد الله، ومحمد، ويوسف، وإدريس، وغيرها من الأسماء كما أطلقوا على أنفسهم الألقاب الإسلامية كلقب (أمير المؤمنين) الذي اتخذه الماي دونمة متأثراً بسلاطين آل حفص - والتي جاءتهم أصلاً من المشرق الإسلامي - وقد سار على نهجه من بعده خلفائه [3]، فضلاً عن ذلك فأنهم أرادوا ربط نسبهم بالعرب من خلال إدعائهم الانحدار من نسب القائد العربي سيف بن ذي يزن [4].

وعملوا على إفشاء تحية الإسلام فيما بينهم، وبعد وصول المسلمون إلى غانة قرر ملكها الوثني إعفائهم من السلام التقليدي الوثني المتمثل بالجلوس على الأرض ووضع التراب على الرأس، واكتفى بتصفيقهم كدليل احترام له [5]، ويشير المؤرخ الوزان إلى أن وضع التراب لم يكن ليتكرر دائماً، إلا أنه شمل أولئك الذين لم يسبق لهم أن خاطبوا الملك قط، وكذلك السفراء القادمين من خارج البلاد [6]

---

(1) ابن بطوطة، المصدر السابق: 4/ 256-257.

(2) قداح، افريقيا الغربية، ص113.

(3) طرخان، دولةالبرنو، ص86.كما تم اتخاذ القاب أخرى مثل سيف الخلافة وظهر الإمامة وعضد أمير المؤمنين.أنظر: ماجد، روابط الأيمان، ص70.

(4) كاني، مظاهر الاتصالات، ص11.وهذا الإدعاء لم يلقى قبولاً كبيراً فقد تم دحضه من قبل المؤرخين، فقد أكد القلقشندي على انهم((خلطوا العدنانية بالقحطانية، لأن سيف بن ذي يزن من بقايا التابعة من حمير من القحطانية، وقريش من العدنانية)). أنظر: صبح الأعشى: 1/ 306.إلا انهم رغم ذلك كانوا قد ثبتوا هذا النسب في قائم انسابهم والمسماة (جرجام).

(5) البكري، المغرب، ص176.

(6) وصف أفريقيا: 2/ 166.

وبعد ذلك أصبحت المصافحة يداً بيد دليلاً للاخوة في الإسلام، فبعد أن كان الملك لا يصافح إلا القاضي، أصبح يصافح كل من يتقدم لمصافحته من الناس [1]، ومن جهة أخرى فإن كلام المؤرخ العمري – حول قيام منسا موسى بقتل كل من يدخل عليه مرتدياً نعليه سواءً كان عامداً أم ساهياً[2] – يتنافى مع أخلاق وتقاليد ذلك الملك، فقد كان رجلاً تقياً، ورعاً، طيب العشرة، سخياً [3]. كما أن تلك الفعلة لا تحتاج إلى مثل تلك العقوبة القاسية. وان الكلام المعقول هو ما نقله الجزري [4]، من أن أصحاب منسا موسى لا يدخلون عليه إلا وهم كاشفوا رؤوسهم، وهو تقليد مقبول لأن الكثير من الناس يكشفون رؤوسهم إحتراماً لحكامهم.

وقد أصبحت صفة البساطة والتواضع سائدة لدى الحكام السودان بعد إسلامهم، فقد تقربوا من العامة قبل الخاصة، من خلال الالتقاء بهم والجلوس معهم، وبعد أن كان سلاطين مالي لا يأكلون إلا بمفردهم [5]، أصبحوا على عهد دولة سنغاي يأكلون مع خاصتهم، وفي المناسبات مع العامة [6]. وبانتشار الإسلام أيضاً تم القضاء على الطبقية بين فئات المجتمع، واصبح من الممكن لأي فرد من فئة معينة أن ينتقل إلى فئات أخرى [7]،

(1) كعت، المصدر نفسه، ص35.

(2) العمري، مسالك الأبصار، الباب التاسع، ص66.

(3) الشكري، الإسلام والمجتمع، ص249.

(4) عبد القادر محمد بن عبد القادر الجزري، درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة (القاهرة: 1964)، ص667.

(5) القلقشندي، صبح الاعشى: 5/ 289.

(6) كعت، التاريخ الفتاش، ص11.

(7) فتاح، التأثيرات الحضارية، ص203.

وتمكن بعض الرقيق من الوصول إلى الحكم، وهو ما حصل مع ساكورة [1]، وكافور الاخشيدي [2]، وغيرهم، الذين التزموا كالأحرار بتعاليم الشريعة الإسلامية[3].

ومن جهة أخرى فقد اهتم الاساكي في دولة سنغاي بالفقراء، فقد خصص الاسكيا داؤد رواتب للأرامل، وأرسل العطايا للمساجد واهتم بها [4]، وكان السلاطين يتسابقون مع الآخرين في إعطاء الصدقات، فقد أعطى الاسكيا داؤد للفقراء ضعف ما أعطاهم رئيس خدمه [5]، واخرجوا زكاة الملابس التي يمتلكونها، وهو الأمر الذي فعله الاسكيا إسحاق [6]، حينما وزعها على المحتاجين والصلحاء[7].

أما في مجال التخاطب فقد تغيرت الرسائل التي كانوا يرسلونها إلى حكام الدول، فعلى سبيل المثال كانت الرسالة التي أرسلها سلطان برنو عثمان بن زينب(795-829هـ/ 1392-1425م) إلى السلطان المملوكي الظاهر برقوق (738-801هـ/ 1337-1398م) قد ابتدأت

---

(1) ساكورة: لقد ورد الأسم بصيغ متعددة في المصادر العربية.فقد ذكره القلقشندي باسم ساكورة.أنظر: صبح الاعشى: 5/ 294.كما سماه ابن خلدون ساكبورة.أنظر: العبر: 5/ 433-434.وسماه المقريزي صاكورة.أنظر: الذهب المسبوك، ص111 وساكورة هو أحد موالي أسرة كيتا.أنظر:
Murphy,History Of African,P.117.

(2) كافور: وهو عبد أسود تم إحضاره إلى مصر وعمره عشر سنين وذلك سنة 310هـ/ 922م إذ تم بيعه إلى محمد بن هاشم وهو أحد المالكين للضياع والذي باعه بدوره إلى أبن عباس الكاتب، والذي أرسله كهدية إلى محمد بن طغج.أنظر: أبن تغرى بردى، النجوم الزاهرة: 4/ 1.

(3) قداح، افريقيا الغربية، ص113.

(4) كعت، التاريخ الفتاش، ص108.

(5) كعت، المصدر نفسه، ص99.

(6) الاسكيا إسحاق: وهو أحد حكام السنغاي، والذي تسلم الحكم بعد الاسكيا إسماعيل، وذلك للفترة (1539-1549م)، وقد تسنم الحكم بأنتخاب من الجيش لكنه أيقن بعد تسلمه الحكم أن تدخل الجيش بأمور البلاد غير جيد وخاصةً بعد أن أيقن أن الجيش هو الذي خلع الاسقيا محمد وجاء بالاسكيا إسماعيل ثم خلعه وجاء به.أنظر: زبادية، مملكة سنغاي، ص43.

(7) كعت، المصدر نفسه، ص144.

بالبسملة، والحمد، والصلاة على النبي محمد عليه الصلاة والسلام، ومن ثم عرف مرسلها بنفسه وتقدم بالدعاء لسلطان مصر، وبعدها أشار إلى طلبه [1].

كما شمل التغيير الذي حدث في حياة سلاطين وحكام بلاد السودان بعد إسلامهم ملابسهم أيضاً، وشمل ذلك التغيير ملابس حاشيتهم، فذكر المؤرخ ابن بطوطة أن ترجمان منسا سليمان (دوغا) كان يرتدي في العيد ثياباً فاخرة جداً، وعلى رأسه عمامة ذات حواشي – ولهم في وضعها على الرأس أسلوب مميز – وكان يتنعل الخُف – ويكون في إنتعاله للخف في ذلك اليوم متميزاً إذ لا يتنعله غيره أحد – وكان معه ثلاثين غلاماً عليهم جباباً حمراء، وفي رؤوسهم الشواشي البيض [2]، ومثلما كانت ملابس الترجمان خاصة، فإن ملابس الملك كانت أكثر خصوصية، لذا كان الملك في مالي لا يقدم على إرتداء ما يشابه ملابسه أحد[3].

وبسبب كثرة تلك الملابس فقد كان هناك موظف يعمل في قصور الأساكي في السنغاي يهتم بشؤون غرفة الملابس وفيها ما يقارب مائتي بزة حريرية وأصواف وملابس قطنية[4]، وكانت هذه الملابس من الكثرة، إذ أنه حينما خلع الاسكيا الحاج محمد من الحكم كان له حوالي عشرين كيساً من الألبسة [5]، وقد ارتدى الأسكيا إسماعيل عند تسلمه السلطة قلنسوة خضراء على رأسه ولبس قميصاً وتعمم بالعمامة ولبس سيفاً، وكانت تلك الملابس قد قلده إياها أباه الذي تقلدها قبله من قبل شريف مكة [6]، ولم تقتصر الملابس الجيدة على الأساكي فقط بل شملت عبيدهم أيضاً، وكان العبيد

(1) القلقشندي، صبح الاعشى: 8/ 116-117.

(2) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 257 ؛ طرخان، دولة مالي، ص 101.

(3) العمري، مسالك الأبصار، ص65 ؛ القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 287.

(4) سيسوكو، الصنغي: 4/ 209.

(5) زبادية، مملكة سنغاي، ص160.

(6) كعت، التاريخ الفتاش، ص86.

الواقفون في أيام الجمع خلف الأسكيا داؤد يرتدون الحرير وهم نحو سبعمائة [1]، كما كان الأساكي يرسلون الملابس كهدايا إلى الموظف مسكل الله [2]، وهي عبارة عن قميص أسود وقلنسوة حمراء وملفحة سوداء[3].

وقد أشار الرحالة أبن بطوطة، إلى مدى التطور الحاصل في ملابس السكان من العامة والخاصة خلال حديثه عن الكسوة التي أهداه إياها سلطان مقديشو والمتمثلة بفوطة [4] خز يشدها الإنسان على وسطه عوضاً عن السراويل [5]، التي لم يكونوا يرتدونها ودراعة من المقطع المصري معلمة وفرجية [6] مبطنة وعمامة مصرية [7]، وكان سلطان مقديشو يرتدي العمامة على الرأس مع وضع فوطة من الحرير على الكتف [8].

---

(1) كعت، المصدر نفسه، ص114.

(2) مسكل الله: وهو رئيس حقول الأسكيا داؤود والذي تقع على كاهله تجهيز الأسكيا بألف كيس من الرز ويحتفظ بالباقي لنفسه وبذلك يعد ذا ثروة على الرغم من كونه من الرقيق وهذا يوضح موقف الإسلام الإيجابي من الرقيق.أنظر: كعت، التاريخ الفتاش، ص95ـ101.

(3) كعت، التاريخ الفتاش، ص97.

(4) الفوطة: وهي نوع من السراويل أو بالأحرى شقة من البز بحيث أن الأعراب الذين يلبسون السراويل المعهودة يستعملونها لستر عوراتهم.أنظر: دوزي، المعجم، ص256.

(5) السراويل: ومفردها سروال وهو ما يُلبس من قماش حول الخصر وصولاً إلى القدمين، وغالباً ما تلبسه النساء، إلا أن كبار القوم من الرجال كالفقهاء ورجال الدولة يلبسونه، ويكون من القطن أو من غيره وهو واسع فضفاض، ولبس السروال قديم يُلبس عند العرب قبل إسلامهم، وفي هذا المجال يُذكر أن هشام بن عبد الملك عشرة آلاف تكة في إشارة إلى كثرة سراويله. أنظر: دوزي، المعجم، ص171؛ ماجد، تاريخ الحضارة، ص117.

(6) فرجية، وتجمع على فراجي وهي نوع من الثياب معروف إلى الان بالمغرب، وسميت بذلك لأن بها فرجا من جهة الصدر أو لان أكمامها طويلة مفرجة.أنظر: ابن بطوطة، الرحلة: 2/ 117هامش رقم(55).

(7) أبن بطوطة، تحفة النظار: 2/ 117.

(8) أبن بطوطة، تحفة النظار: 2/ 118.

ويبدو أن سلاطين وملوك السودان قد اقتبسوا لبس الملابس المرصعة بالذهب من حكام مصر في المناسبات، فقد كان الخلفاء الفاطميين وكذلك سلاطين المماليك يرتدون الملابس المذهبة [1].

وقد أثارت ملابس سكان مقديشو الدهشة عند وصول البرتغاليون إلى المنطقة سنة (845هـ/ 1441م)إذ كانوا يرتدون عباءات من المخمل والقطيفة المنسوجة بخيوط الذهب وعمائمهم منسوجة بخيوط الذهب والفضة، وسيوفهم وخناجرهم مرصعة بالفضة [2]، في حين يشير مؤلف أخر إلى أن البرتغاليين قد شاهدوا عند وصولهم الساحل الأفريقي رجلان من سادة هذه البلاد وكان أحدهما يضع على رأسه قبعة حافتها مطرزة بالحرير، ويضع الآخر قبعة من الحرير الأخضر[3]، وفي مدينة ملندة، شاهدوا الأمير ابن شيخها وهو يرتدي جلباب من الحرير المبطن بالأطلس الأخضر ومعتماً بعمامة فاخرة، وحوله حاشية وهم يرتدون أفخر الثياب وأثمنها [4]، والتي جعلت شيوخ وسلاطين الساحل يحتقرون الثياب التي جلبها لهم جاما[5] كهدايا[6].

وفي بعض مناطق بلاد الحبشة كان الحكام يعصبوا رؤوسهم بعصابة من حرير تدور حول رأسهم ويبقى وسط رأسهم مكشوفاً، في حين كان الأمراء والجند يعصبون رؤوسهم بعصائب[7]، من قطن [1].

---

(1) المقريزي، المواعظ: 3/ 256 ؛ ماجد، تاريخ الحضارة، ص119.

(2) Coupand,East Africa,P.43.

(3) دافيدسون، أفريقية القديمة، ص79.

(4) جيان، وثائق تاريخية، ص321.

(5) جاما: وهو فاسكو دي جاما البرتغالي الذي تم أختياره لقيادة الحملة التي اجتازت رأس الرجاء الصالح، وهو ملاح من طبقة النبلاء من رجال البلاط الملكي ولد سنة (865هـ/ 1460م) وكان أبوه من ملاحي الملك يوحنا الثاني. ينظر: صديق، الحركة الصليبية، ص160.

(6) جيان، المرجع نفسه، ص318-319.

(7) العصائب: مفردها عصابة وتعني العمامة، أو ربما كانت تعني في العهود الغابرة شبه عمامة.أنظر: دوزي، المعجم، ص247.

إن التغيير الذي حصل على ملابس السلاطين بعد دخول الإسلام تم بطُرق عدّة، كان من بينها الهدايا والخلع التي كانت تُعطى إلى السلاطين الذاهبين إلى الحج ولاسيما خلال مرورهم بمصر، فقد خلع السلطان المملوكي قلاوون على منسا موسى خلال وجوده في مصر خلعة الملك وهي عمامة مدورة وجبة سوداء وسيفاً مذهباً [2]، وفي المقابل كان ملوك السودان يقدمون الهدايا والخلع إلى ضيوفهم، فقد أهدى فربا[3]، موسى حاكم مدينة تنبكتو ثوباً وعمامة وسروالاً إلى رجُل من أمراء مسوفة حينما حل ضيفاً عليه واستقبله إستقبالاً كبيراً وأجلسه على درقة [4].

ويُعد اللونان الأسود والأزرق اللونان المفضلان لدى المجتمع الإسلامي السوداني منذ عهد المرابطين، ثم أُضيف إليهما اللون الأخضر بعد عودة منسا موسى من الحج، إذ تم اتخاذه شعاراً للدولة [5]، كما ارتدى الحكام في بلاد السودان القلنسوة [6]، ولبس ملوك غانة إزار حرير وسراويل، وبقدمهم نعل شركي، وكانوا يظهرون بزي كامل ولاسيما أيام الأعياد[7]، كما تشبه حكام تمبكتو وأمرائها بالعرب في زيهم[8].

---

(1) العمري، مسالك الأبصار، ص38 ؛ القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 318.

(2) الجزري، درر الفوائد المنظمة، ص679.ويصف القلقشندي تلك الخلعة وصفاً دقيقاً. أنظر: صبح الأعشى: 5/ 284.

(3) فربا: هو رئيس العبيد، ويعين الفربا محل حاكم القرية التابعة لمالي إذا ما شعر السلطان بأن حاكمها سيخونه.أنظر: نوري، تاريخ، ص294.

(4) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 269. والدرقة: الدرق هو نوع من انواع الدروع. وتأتي هنا كمقعد للجلوس مصنوع من الجلد. أنظر: ابن منظور، لسان العرب: 10/ 95.

(5) الغربي، بداية الحكم المغربي، ص609.

(6) كعت، تاريخ الفتاش، ص40.

(7) الادريسي، صفة المغرب، ص7.

(8) الارواني، مخطوطة السعادة، ورقة (10) نقلاً عن الهادي المبروك، العلاقات.

وكان اللثام سائداً بين العامة وكذلك بين الملوك والسلاطين في برنو، إذ كانت أسماء بعض المايات في البرنو تدل على اللثام كالماي (فون) ومعناه اللثام [1]، وكانت الثياب تُحمل لسلاطين كانم من الحضرة التونسية [2]، وكان ملك الكانم يرتدي سروال من صوف رقيق ويتشح بالخز السوسي والديباج الرفيع[3].

وكان من بين الأمور التي تعلمها حكام السودان من المسلمين عمل الخير، فقد بنى الأسكيا داؤد حديقة للمساكين وجعل لها ثلاثين عبداً لخدمتهم، وكلف القاضي في بلاده لتوزيع المواد الغذائية على الفقراء والمساكين[4].

لقد عمل الحكام السودان ولاسيما في دولة كانم على تغيير أسمائهم التي كانوا يُنادون بها في الوثنية لتصبح أسماء إسلامية، فأستبدل أسم بيري بعثمان، وبيكور بأبي بكر، وجيل أوكر بعبد الجليل، وجاد بعبد القادر، وغيرها من الأسماء[5].

ومن الجدير بالذكر أن الإسلام أثر في مراسيم زواج تلك الفئة، فكان أغلب السلاطين والشيوخ حديثي العهد بالإسلام ملتزمون بما حددته الشريعة الإسلامية، ووجد آخرين في نظام التسري أو ملك اليمين وسيلة سهلة لتحقيق ما يغنيهم عن الزواج بأكثر مما أقره الشرع، وإتخذ الشيخ أو السلطان أربع زوجات من الحرائر وأضاف إليهن ما شاء من السراري[6]. واستخدم بعض السلاطين الزواج كوسيلة لكسب ولاء القبائل

---

(1) طرخان، إمبراطورية البرنو، ص54.

(2) ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافية، ص95 ؛ أبن سعيد المغربي، كتاب بسط الأرض، ص28.

(3) الحموي، معجم البلدان: 3/ 142.

(4) كعت، التاريخ، ص115.

(5) طرخان، إمبراطورية البرنو، ص76.

(6) زناتي، الإسلام، ص90.

الكبيرة الموجودة بجوار بلده، إذ تزوج سندياتا [1]، عددا من نساء القبائل ليكون صداقة مع تلك القبائل [2].

وبسبب حداثة الإسلام في بلاد السودان وبساطة الدولة ونظمها، كان يتحتم على الملك أن يقوم مقام القاضي كما في الوثنية – مع فارق التشبيه - وكان يتجول في أزقة المدينة ويسمع من أصحاب المظالم، ويحاول حل مشاكلهم جميعاً [3] وكان من عدل حكام السودان ما فعله منسا سليمان حينما أعاد حق أحد تجار مسوفة المسمى أبو حفص بعد أن ظلمه مشرف مدينة ولاته بعد أن سمع السلطان منه، وأيقن صدقه أمر بعزل المشرف وإعادة الحق لصاحبه [4].

ولم تقتصر نتائج العلاقة القائمة بين بلاد السودان من جهة و المغرب العربي ومصر من جهة أخرى على نقل مؤثرات الإسلام الاجتماعية على عموم السودان، بل امتدت لتشمل الملوك والسلاطين، ولاسيما لدى تسلمهم المناصب والاحتفالات المقامة في تلك الأيام الخاصة بتسلم السلطان مهام عمله أو جلوسه في قصره وما يرافقها من مراسيم، فحين يتولى ملك جديد الحكم، يقام حفل تنصيب له مصحوباً باحتفال ضخم يمتد لأكثر من يوم، وفي غاو[5]، كانت الطبول تضرب في جميع بيوتها، ويرقص الناس في

---

(1) سندياتا: ويسمى أيضاً ماري جاطة وهو مؤسس إمبراطورية مالي الإسلامية، بعد انتصاره على الصوصو وطردهم منها، وقد ذكره ابن خلدون قائلاً: "وكان ملكهم – ملك مالي – الذي تغلب على صوصو وافتتح بلادهم وأنتزع الملك من أيديهم أسمه ماري جاطة، ولم يتصل بنا نسبه، وقد مُلك عليهم خمساً وعشرين سنة فيما ذكروه". انظر: ابن خلدون، العبر: 5/ 413 ؛ الشكري، الإسلام، ص179.

(2) قداح، أفريقيا الغربية، ص50.

(3) فتاح، التأثيرات الحضارية، ص191.

(4) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 263.

(5) غاو: هي مدينة تقع على الضفة اليسرى لنهر النيجر وتلتقي بوادي تلمس الذي يبدأ بقلب الصحراء وهي تشابه عاصمة غانة كومبي صالح إذ تنقسم إلى قسمين يعيش في الأول المسلمين والآخر للوثنيين. انظر: زكي، تاريخ الدول، ص134.

الشوارع حتى ساعات متأخرة من الليل [1]، ثم يجلس الملك في اليوم الثاني على عرشه وتضرب الطبول، ويتم تقديم شارات السلطنة [2]، ليقوم بعدها بتوزيع الهبات على الحضور والفقراء [3]، ويبدو بعمله أنه يريد أن يبعث رسالة لرعاياه انه كريم، وأنه مع الفقراء ليقضي حوائجهم.

وفي اليوم ذاته يقوم الملك الجديد باستقبال حكام الأقاليم وقادة الجيش وبقية كبار الدولة ثم يخرج بعد ذلك للصلاة في المسجد، ليعود بعدها إلى قصره، لكي يُقسم جميع موظفيه قَسم الولاء للملك ولتستمر بعد ذلك الاحتفالات [4]، بعزف فرقة الرقيق الموجودة في القصر، ولاسيما أثناء تقديم شارات السلطنة بشكل رسمي والمتكونة من قميص مزركش ولباس على الرأس يشبه التاج، كما أضيفت إلى تلك الشارات العمامة الخضراء والسيف والبردة التي كان أحد أشراف مكة ـ العباس ـ قد خلعها على الحاج محمد الأول حين نُصّب ملكاً على السودان الغربي أثناء حجه سنة هـ/ 1495م [5].

وحينما يجلس السلطان في قصره في الاحتفالات كان رجاله يزينون مكان جلوسه ويوضع في ذلك المكان كرسياً وعليه مرتبة من الحرير، ويجلس حول السلطان العلماء والفقهاء والأشراف ويقف بين يديه وزيراه المسميان الأمينان، أما رئيس تراجمته فيقف أمامه ومعه ستة من التراجمة بين كل ترجمانين مسافة قليلة بحيث يسمع كل ترجمان من يليه، ووراء الناس يقف عبيد السلطان، ويجلس بقية الناس في محلهم المخصص لهم [6].

وعلى الرغم من التفاوت الكبير الذي كان قائماً ولاسيما في المجال الاجتماعي بين السلاطين والحكام في بلاد السودان وبقية أنحاء العالم الإسلامي، إلا أن مؤثرات الإسلام

(1) زبادية، مملكة سنغاي، ص63.

(2) قداح، أفريقية الغربية، ص 110.

(3) السعدي، تاريخ السودان، ص91 ؛ كعت، التاريخ الفتاش، ص131 ؛ زبادية، مملكة سنغاي، ص63.

(4) قداح، أفريقيا الغربية، ص 110.

(5) السعدي، تاريخ السودان، ص 91.

(6) التونسي، تشحيذ الأذهان، ص 197 ـ 198.

بكافة أنواعها ما لبثت أن وصلت إلى بلاد السودان، إذ انتقلت كل وسائل الحضارة والتقدم الحضاري للمنطقة والتي كان من ضمنها ما يتعلق بحياة الحكام وبناء قصورهم وطريقة عيشهم واستقبالهم للضيوف على شكل مواكب في بلادهم، أو إلى خارجها.

وعلى هذا الأساس كان لا بد لأولئك السلاطين والحكام من الاطلاع على بلاطات ومواكب السلاطين السابقين لهم في الإسلام، وذلك من خلال رحلات الحج، أو من خلال إرسال الرسل والوفود إلى المغرب العربي أو إلى المشرق الإسلامي، ليعودوا بمشاهداتهم ويطبقونها في بلدانهم، أو يبالغوا في قسم آخر، وفي بلاد الحبشة كان يتقدم موكب السلطان مجموعة من الرجال مهمتهم قطع الأشجار وإحراقها، وفتح طريق يمر منه السلطان خلال رحلاته بسبب وعورة طرق بلاد الحبشة وعظم أشجارها وإشتباك بعضها مع البعض [1].

وحينما يذهب سلطان مقديشو إلى صلاة الجمعة كان يمشي خلفه الناس وهم حفاة، ويرتفع فوق رأسه أربع مظلات من الحرير الملون، وتوجد على كل مظلة صورة طائر من ذهب، وكان السلطان مرتدياً فرجية قدسي [2]، خضراء اللون وعلى رأسه فوطة حرير فوقها عمامة كبيرة، ويرافق السلطان في موكبه القاضي والفقهاء والوزراء والأمراء، ويبقون كذلك إلى صلاة العصر، إذ يتجمع الجند بعد الصلاة، وتضرب الطبول التي لايتحرك أحد عند ضربها، والتي يقف من كان ماشياً حتى الأنتهاء من ضربها [3]. وفي تكدا [4]، كان سلطانها وهو من قبائل المغرب وأسمه إزار يخرج ممتطياً فرساً دون سرج،

---

(1) القلقشندي، صبح الاعشى: 5 / 289.

(2) فرجية قدسي: وتُجمع على الفراجي والفرجيات وهو نوع من الثياب معروف إلى الان في المغرب، وسميت كذلك لأن بها فرجاً من جهة الصدر أو لأن أكمامها طويلة مفرجة.وقدسي تعني أنه مستورد من القدس.أنظر: دوزي، المعجم المفصل، ص169 ؛ الغرناطي، تحفة الألباب، ص118.

(3) ابن بطوطة، تحفة النظار 2/ 117.

(4) تكدا: وردت في بعض المصادر باسم تكرا.أنظر: العمري، مسالك الأبصار، ص75 ؛ القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 291. وهي مدينة تقع على بعد 70 يوماً عن مدينة ورقلان، وتقع تكدا بين غاو وأير في

ويوضع بدل السرج طنفسة حمراء، كما كان يرتدي ملحفة وسراويل وعمامة، وكلها ذات لون أزرق [1].

ومن الطبيعي أن يتم الاهتمام بالوسيلة التي كانت من خلالها تستمر تلك المواكب وتدوم، وهي وسائل النقل المتمثلة بالخيول والجمال، وقد تم الاهتمام بالخيول وزيادة أعدادها ومراعاتها إلى درجة أن خيول الماي دونمة (ت حوالي 545هـ/ 1150م) بلغت نحو ألف، وأن الماي دونمة دابالا (ت حوالي 657هـ/ 1259م) كان يملك (41 الف راس من الخيل) [2] ورغم وجود نوع من المبالغة في العدد، إلا أن الرقم يبدو منسجماً وقوة ومساحة الإمبراطورية، كما ينسجم وعدد العسكر البالغ مائة وعشرون الف مقاتل [3]، كما تم استخدام الأبقار كواسطة لنقل ملك الزنج وقليمي بسبب عدم وجود الخيل أو البغال في أرضهم [4].

وكان حينما يعود ملك دولة مالي منسا موسى من سفر يحمل على رأسه مظلة، ويعلوه علم، كما تضرب أمامه الطبول والطنابير [5]، وحينما يسافر من مدينة إلى أخرى مع حاشيته يركب جملاً ويتم سحب الخيل أمامه من قبل فرسان جيشه، وفي السنغاي كان للملوك وكبار الموظفين فرقة خاصة بهم، تضرب على الطبول وتغني، سواء أثناء تنقلهم داخل الإقليم أو خلال مجيئهم من العاصمة [6].

أقصى الشرق من دولة مالي، وكان الرحالة أبن بطوطة قد زارها أثناء وجوده في بلاد السودان.أنظر: طرخان، دولة مالي، ص140.

(1) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 276.

(2) طرخان، امبراطورية البرنو، ص 170.

(3) طرخان، المرجع نفسه.

(4) المسعودي، مروج الذهب: 1 / 424 ـ 425.

(5) العمري، مسالك الابصار، ص 67 ؛ القلقشندي، صبح الاعشى: 5 / 289.

(6) زبادية، مملكة سنغاي، ص 164.

ثانياً: فئة القضاة:

احتلت فئة القُضاة مكانة كبيرة في الدولة العربية الإسلامية، لكونها كانت على تماس مباشر مع ما يواجه المجتمع من مشاكل، كما كان أول من باشر مهنة القضاء سيدنا محمد ﷺ، ثم تولاها خلفاؤه من بعده، لان القضاء من المناصب الداخلة تحت الخلافة، وكان الخلفاء في صدر الإسلام يحرصون على حل المشاكل بأنفسهم أو يوكلون بذلك العمل إلى عمالهم في الأقاليم حتى كثرت مهامهم فاضطروا في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ إلى تعيين أبا الدرداء قاضياً في المدينة المنورة، وولى أبا موسى الاشعري في الكوفة، وشريحاً على قضاء البصرة [1].

وبعد اتساع حدود الدولة العربية الإسلامية، أصبحت الحاجة ملحة لزيادة عدد القضاة وتوزيعهم، فكان تعيين القضاة في مصر مثلاً يتم من قبل الولاة [2]، كما كان خلال عصر الولاة في الأندلس[3]، وكان تعيين القاضي لا يتم إلا إذا توفرت في الشخص المراد اختياره عدة شروط منها: كونه لايخاف في الله لومة لائم، وأن يكون صافي الذهن دقيق الفهم، ولديه معرفة كبيرة بالفقه وعلوم الشريعة، وأن يكون قوي القلب، ويخضع الكل لأوامره ويضمنهم الملوك والسلاطين، وإذا رأى ما يكره، عزل نفسه عن القضاء [4]. كما كان على القاضي أن يتمسك بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن ينصف المظلوم ويقيم حدود الشرع [5].

---

(1) محمد بن خلف بن حيان بن وكيع، أخبار القضاة، (بيروت: د/ت): 2/ 189.

(2) ابن خلكان، وفيات الاعيان: 3/ 39.

(3) أبن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب(القاهرة: 1955): 1/ 144.

(4) النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: 4/ 103.

(5) القرطبي، تفسير القرطبي: 5/ 19.وكان الرسول عليه الصلاة والسلام قد أشار إلى القضاة بقوله: "القضاة ثلاثة، واحد في الجنة، وأثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجُل عرف الحق فقضى به، ورجُل عرف الحق فجار في الحق فهو في النار، ورجُل قضى للناس عن جهل فهو في النار". أنظر: أبو داؤد، سنن أبو داؤد: 3/ 299.

إن الطريق الذي اتبعه نظام القضاء خلال تطوره في الدولة العربية الإسلامية كان قد نور الطريق أمام فئة القضاة في بلاد السودان والنظام القضائي ككل، ولو بشكله المبسط، ففي البداية كان ملك غانة الوثني أو من ينوب عنه يقوم بدور القاضي بجلوسه في قبة كبيرة للحكم بين الناس والنظر في مظالمهم[1]. ويبدو أن لوجود التجار المسلمين وبعض المهاجرين العرب دور كبير في قيام الملوك السودان بدور القاضي من خلال تقربهم إلى أولئك الملوك وإبداء النصح والإرشاد لهم، وحتى أن قيام الملك بذلك الدور مأخوذ من قيام الخلفاء والسلاطين في بلاد الإسلام بالقضاء كما أشرنا سابقاً.

وكانت الطرق المتبعة في أخذ إفادة المتهمين بدائية، فقد استخدمت طريقة تسمى(حكم الماء)، في أخذ إفادة المتهم من خلال نقع عود نباتي فيه مرارة وحرقة ثم يسقى للمتهم، فإذا ما تقيئ فهو بريء، أما إذا حصل العكس ولم يتقيأ فهو مدان، ويسمى من يقوم بتلك العملية (امينهم) [2]. والغريب في الأمر هو أن معدة الإنسان الطبيعي لا تتحمل شيء شديد المرارة، فكيف يمكنهم القياس بذلك الحكم، ومن الطبيعي أن الذي يتحمل المرارة سوف يتقيأ لينقذ نفسه من العقاب، ولذلك فأن تلك الطريقة فاشلة.وحينما نقارن بين تلك الطريقة والطرق المتبعة في أخذ إفادة المتهم بعد الإسلام وطرق سماع الشهود، فأننا نلاحظ أن هناك فارقاً كبيراً، فقد كان الشهود يقسمون بالله تعالى أنهم سينطقون بالحق، كما انهم يلامسون كتاب الله تعالى عند قسمهم دون تعرضهم لأي ضغوط، واصبح اختيار الشهود وأدائهم منسجماً مع تعاليم الإسلام الحنيف، وامتثالاً لقول الله تعالى: ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا ﴾[3]، كما بدأ الاهتمام بالدعاوي التي تخص الحياة اليومية للناس من خلال تدوينها في سجلات خاصة وقراءتها على الطرفين، إذ يشير المؤرخ السعدي إلى أنه سجل عقداً لأحد المتهمين وقرأه عليه

---

(1) البكري، المُغرب، ص176؛مجهول، الاستبصار، ص220.

(2) البكري، المُغرب، ص179 ؛ طرخان، امبراطورية غانة، ص85.

(3) سورة البقرة، أية (282).

موضحاً له فيه تهمه [1]. ومن جهة أخرى فقد تم إنشاء محكمة خاصة للقصاص من الفُساق والزُناة في عهد الأسكيا اسحاق الثاني لما لتلك الأفعال من آثار سلبية على المجتمع الإسلامي[2].

وبعد توطيد الإسلام في المنطقة وقيام الدول والممالك الإسلامية بدأت فئة القضاة بالظهور بشكلها البسيط، وكان هناك قاضي واحد في مدينة كومبي صالح يعود إليه الناس لحل مشاكلهم، كما كان يقدم النصح والإرشاد للملك حول حكمه، وطريقة تعامله مع الرعية [3]، وفي المدن التجارية كتمبكتو وجني كان هناك قاضٍ في كل منها، ولاسيما بعد وصول التجار والمهاجرين العرب المسلمين، الذين كانوا في أغلبهم يتمتعون بمعرفة فقهية كبيرة [4]، كما ساهموا عند قيام دولة مالي في رفد مدنها بالقضاة، الذين جاءوا من مدن الحجاز كالقاضي عبد الرحمن التميمي الذي اصطحبه منسا موسى حين عودته من الحج سنة 724هـ/ 1323 م[5]، ليعمل قاضياً في مالي، كما تولى القضاء فيها القاضي أبو عبد الله محمد بن واسول والقادم من مدينة سجلماسة وصولاً إلى مدينة كاوكاو للاستقرار فيها والعمل في القضاء، وقد حضي باحترام سلطان مالي، وتقدير المؤرخ ابن خلدون حينما التقى به هناك[6].

وكان في دولة مالي الإسلامية محكمتان، الأولى ملكية يرأسها الملك، والثانية يرأسها القاضي الذي يعينه الملك، والذي يختص فيها بالنظر في الجرائم والجنح والخلافات الاعتيادية بين السكان، وفي تمبكتو تم تعيين قاضي يساعد القاضي الرئيسي، أوكلت إليه مهمة النظر في دعاوى الأجانب الموجودين في المدينة[7].ويبدو أن السبب في

---

(1) السعدي، تاريخ السودان، ص78.

(2) سيسوكو، المرجع السابق، مج4، ص213.

(3) Levtzion,Ancient Ghana,P.115.

(4) قداح، افريقيا الغربية، ص115.

(5) السعدي، تاريخ السودان، ص51.

(6) ابن خلدون، العبر: 7/ 418.

(7) قداح، افريقيا الغربية، ص116.

تعيين ذلك القاضي هو كثرة أعداد الوافدين إلى المدينة، فضلاً عن التجار، إذ يتعذر على القاضي الرئيس الفصل في جميع المشاكل.

وبعد تطور العلاقة بين المغرب العربي وبلاد السودان، وتبادل الرحلات العلمية، برز عدد كبير من القضاة المنحدرين من عوائل ملتزمة دينياً كعائلة القاضي عبد الرحمن بن أبي بكر الحاج، وقد عمل مع أخيه إبراهيم في القضاء، والذي خرج مع الجند لملاقاة قبائل الموسي[1]، الوثنية المهاجمة لدولة مالي [2]، كما اشتهرت عائلة اقيت [3] التي ينتسب إليها المؤرخ السوداني احمد بابا التنبكتي بالقضاء [4].

---

(1) قبائل الموسي: وتسمى أيضاً الموشي وهي قبائل مختلطة تقيم جنوبي منحني النيجر في منطقة فولتا العليا وهم أهم عناصر سكان المنطقة، وكان الموسي على الوثنية والتي بقوا عليها لمدة طويلة ثم اسلموا بعد ذلك، وكانوا قد أشتهروا قبل إسلامهم بالغزو والنهب، وكانت علاقاتهم مع أغلب الدول الإسلامية كمالي والسنغاي عدائية، ويُلقب حكام الموشي بلقب (موغانابا).أنظر: نوري، تاريخ، ص300.

(2) السعدي، تاريخ السودان، ص27.

(3) عائلة اقيت: تنتسب هذه الأسرة الى الصنهاجيين، ولكنها اتخذت من تمبكتو مستقراً لها وتميزت بثقافتها العالية في مجال العلوم الدينية، فتولى بعضاً منهم التدريس في جامعات السودان الغربي، وتولى الأخرون القضاء، ومن أشهرهم القاضي محمد بن محمود بن عمر بن أقيت.أنظر: السعدي، المصدر نفسه، ص18 ؛ التنبكتي، نيل الابتهاج، ص340.

(4) أحمد بابا التنبكتي: وهو الفقيه المؤرخ أحمد بن الحاج أحمد بن الحاج أحمد بن عمر بن محمد أقيت الماسني الصنهاجي، ويرفع أحمد بابا نسبه إلى أبي بكر بن عمر الصنهاجي، وكان أحمد بابا قد ولد بمدينة أروان والواقعة على الطريق التجاري الرابط بين مدينة توات ومدينة تنبكتو في ذي الحجة من عام 963هـ/ أكتوبر 1556م، ثم تعرض للسجن بعد وصول السعديين إلى تنبكتو، إذ تم سجنه في مراكش، وكان قد توفي في تنبكت عام 1036هـ/ 1627م تاركاً مؤلفات كثيرة .أنظر: أحمد بن الحاج أحمد بابا التنبكتي، معراج الصعود لنيل مجلب السود (أجوبة احمد بابا حول الاسترقاق)، (الرباط: 2000)، ص14-15.

وكـان لزيـارة الفقيـه المغيلـي إلى مدينـة كـانو- أثنـاء حكـم محمـد رونقـا[1]، للمدينة(868هـ/ 1463-950هـ/ 1499م) - دور في تطوير نظـام القـضاء في تلـك المدينـة، وفي بلاد السودان بشكل عام، وقد بدأ بعد وصوله المدينة بإبداء النصح والإرشـاد لحـاكم المدينة ورعيته، وأمر بقطع الشجرة الموجودة في المدينة والتي كانت تقدس مـن قبـل النـاس في جـاهليتهم، وبنـى في موقعهـا مـسجداً، ووجـه حاكمهـا إلى ضـرورة الأخـذ ببعض التوجيهات الخاصة بقيادة البلاد، وكان المغيلي قد جمع نصائحه تلك في كتاب سمـاه (تـاج الدولة فيما يجب على الملوك)، أفـرد فيـه عـدة أبـواب لمعالجـة كافـة الأمـور الـتي تواجـه الحاكم، ووضع الحلول لها، كما ألف مختصراً سماه الوصية وأهداه لمحمـد رونقـا، أكـد فيـه على ضرورة العدل والمساواة بين النـاس والمعاملـة بالحـسنى، وأن الجميـع سواسـية أمـام القانون بقوله: ((الناس سواسية أمام شريعة الله ورسوله، ويجب الا يستثنى أحد من هـذه القاعدة، حتى ولو كان عالماً أو تقياً أو شريفاً أو أميراً وعامل كل فـرد حـسب موقفـه مـن الخير والشر أو حسب تواضعه وطغيانه)) [2].

وبعد ذلك اصبح المغيلي قاضياً لمدينة كاتسينا عنـد وصـوله إليهـا، وقـام بالتـدريس فيها وتقديم النصح والإرشاد لحاكم المدينة ووجه حاكم كاتسينا ماجي إبراهيم بـأن يـدفع رعيته إلى أجراء عقود زواجهم وفقـاً للـشريعة الإسـلامية، كمـا أمـرهم ببنـاء المـساجد في بلادهم [3]. ويبدو أن دور القاضي في بلاد السودان كان شاملاً، ولم يقتـصر علـى إصـدار الإحكام. فقد جمع القضاة بين مهنتهم ومنصب المشرف على السوق - أي منـصب مـشابه للمحتسب - وفي عهد الاسكيا الحاج محمد تم تعيين قضاة في كـل مـدن المملكـة وحملـهم

---

(1) محمد رونقا: وهو أبو عبد الله محمد بن يعقوب، حكم بـلاد كـانو في الـسودان الأوسـط للفـترة (1463-1499) وكان مهتماً بالعلم، واستقبل خلال حكمه الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي وتعلـم علـى يـده وعمل بنصائحه الخاصة بحكم البلاد والتي وضعها المغيلي في كتابه الذي سماه "تـاج الدولـة فيمـا يجـب على الملوك". أنظر: أدامو، الهوسا وجيرانهم: 4/ 279.

(2) كاني، مظاهر الاتصالات، ص18-19 ؛ زبادية، مملكة سنغاي، ص129.

(3) السعدي، تاريخ السودان، ص44-45 ؛ كاني، المرجع نفسه، ص20 .

على سرعة البت في القضايا وتأمين النظام فيما يتعلق بالمعاملات، وذلك بحشد عدد كبير من رجال شرطة الأسواق[1]، كما كان هناك العديد من الموظفين المنفذين لأوامر القاضي فيما يتعلق بالأسواق وكان هناك مأمور الشرطة المسمى (موندزو الأسارا) والذي يقع على عاتقه تنفيذ أوامر القاضي، وهناك مفتشو الموازين، وجباة الضرائب من الأسواق، ورجال الجمارك، ورؤساء مختلف الجماعات الحرفية [2]. كما تولى الأشراف على أموال اليتامى حتى يبلغوا سن الرشد، والغرباء الذين يموتون حتى يحضر وكيلهم أو وريثهم الشرعي، إلا أن أعظم مهمة إضافية كان يتولاها القاضي هي الأشراف على التعليم، فهو الذي يعين المدرسين في منطقته، ويحصي الطلبة ويساعد المحتاجين منهم، كما يشرف على بناء المساجد للصلاة والدراسة، ويشرف على توسيعها وترميمها [3]، ومن جهة أخرى كان تعيين إمام الجامع يتم من قبل القاضي، ويعد بمثابة نائب له حينما يغيب [4]. وبسبب الترابط بين بلاد السودان و المغرب العربي، ووصول الكثير من القضاة والفقهاء المغاربة إلى المنطقة، فقد تم إتباع مذهب الأمام مالك في بلاد السودان، وإصدار الأحكام وفقاً لذلك المذهب[5].

وتمتع القضاة في بلاد السودان بمكانة كبيرة، فكان المسجد وبيت القاضي مكانان لا يمكن التجاوز عليهما، وبإمكان أي مُلاحق الاستجارة بهما [6]، وفي مدينة ماسينا حظي دار القاضي بنفس المكانة، فلم يستطع الملك من ملاحقة من دخلها للاحتماء، وذلك احتراماً لوجود القاضي فيها [7]. وكانت عملية إقناع العلماء لتسلم منصب القضاء صعبة

---

(1) سيسوكو، الصنغي من القرن الثاني عشر، مج4، ص206.

(2) سيسوكو، المرجع نفسه، ص211.

(3) كعت، التاريخ الفتاش، ص53.

(4) زبادية، مملكة سنغاي، ص77.

(5) الحميري، الروض المعطار، ص244.

(6) ابن بطوطة، تحفة النظار4/ 263.

(7) كعت، المصدر السابق، ص60-61.

كما كانت عليه في بقية دول الإسلام، فحينما يقع اختيار السلطان ورجال الدولة على رجُل ليشغل منصب القاضي، يبدأ ذلك الرجُل بالتهرب منه لما لذلك المنصب من مسؤولية كبيرة يتحملها صاحبها، أمام الله تعالى(1).

وإن التغيير الكبير الذي طرأ على فئة القضاة وعلى القضاء بشكل عام بعد ظهور الإسلام، لم يمنع من بقاء بعض التقاليد القبلية التي إعتمد عليها الناس في حل مشاكلهم، فكان القضاء المعتمد على العُرف سائداً في المناطق الريفية، والممثل بما يقرره زعيم القرية (2).

ثالثاً: فئة المدرسين:

امتازت هذه الفئة عن غيرها من فئات المجتمع السوداني بأنها ظهرت وتكونت في ظل الإسلام، إذ لم يكن لدى السكان من يعلمهم شيئاً، وكان للمشعوذين والسحرة دور كبير في السيطرة على مقدرات الناس، تلك السيطرة التي اختفت بظهور الإسلام ثم برزت الحاجة إلى أن يتعلموا دينهم الجديد، ويتفقهوا في تعاليمه، ومن جهة أخرى تعلم اللغة العربية لقراءة وتفهم القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وإقامة الصلاة، ولذلك كان الرجُل يسارع إلى تعلم اللغة العربية حينما يدخل في دين الإسلام (3).

وكان لابد من أن يكون هناك من يعلمهم تلك الأمور، وكان الاعتماد في البداية على من يأتي إلى بلادهم من الفقهاء أو التجار الذين كونوا نموذجاً مصغراً لتلك الفئة، والتي ابتدأت عملها بشكل مبسط في المنازل، إذ يجتمع الطلاب في أحد المنازل لتلقي اللغة العربية وحفظ القرآن الكريم (4)، وكان عدد الطلاب في تلك المدارس لا يتجاوز

---

(1) زبادية، المرجع السابق، ص74.والدلائل على رفض الناس لتسلم منصب القضاء كثيرة، إلا إن أبرزها رفض أبو حنيفة النعمان له للدرجة انه ضُرب وعُذب لإجباره على القبول.أنظر: محمد بن احمد بن تميم التميمي، كتاب المحن(بيروت: 1988)، ص455؛ أبي بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (بيروت: د/ت)، ص323.

(2) سيسوكو، المرجع السابق، مج4، ص213.

(3) حكيم، تعليم اللغة، ص76.

(4) Trimingham,The Influnce,P.60.

العشرين طالباً ومعظمهم من أبناء صاحب الدار وجيرانه [1]، ثم أصبح المسجد بعد بنائه مكاناً لانعقاد حلقات العلم، فيجلس المعلم وطلابه في غرفة صغيرة في المسجد أو في الباحة بعد انقضاء الصلاة، وكان أغلبهم من القادمين من بلاد المغرب الإسلامي أو مشرقه والذين عملوا على نشر الثقافة العربية الإسلامية بشكل واضح منذ القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي [2].

وكان الدافع الأول لأغلب المعلمون هو الثواب من الله تعالى، فكانوا لا يتقاضون أي أجر مادي لقاء تدريسهم، لأنهم يقومون بذلك العمل بشكل طوعي ولم يكونوا قد امتهنوا ذلك العمل بشكل رسمي، إذ أن أغلبهم جاء إلى بلاد السودان للتجارة، أو من بعض من كان لديه معلومات من سكان المنطقة، وكانت تُقدم لهم جوائز تقديرية في المناسبات الدينية تكريماً وجزاءً لعملهم [3].

إلا أن الطابع المهني بدأ بالظهور مع بداية بناء المدارس في البلاد، ففي مدينة كوكو [4] كان هناك مدرستان واقعتان حول مسجد المدينة، وكانتا تُدرسان اللغة العربية والقرآن الكريم وعلومه [5]، وتلك الدرُوس كان يلقيها مدرسون من عرب المغرب، وكان يلتف الطلاب حول معلمهم بعد انقضاء الصلاة لتلقي علومهم التي تطغى عليها الصفة الدينية، ولم يكن المجتمع قد تهيأ بعد لتلقي العلوم الأخرى [6]، الا أن ذلك الأمر إختلف بعد ظهور المدن ذات الطابع الثقافي كتمبكتو وجني، فقد ظهرت المدارس بشكلها الواضح وأخذ التعليم منحىً جديداً، وظهر جيل متمرس من المدرسين، وازداد عدد

---

(1) Trimingham,Op.Cit.

(2) قداح، أفريقيا الغربية، ص41.

(3) بليغ، السعدي، ص100؛ جاسم، دولة مالي، ص110.

(4) كوكو: وهي مدينة من مدن السودان الغربي، وموقعها قريب من عاصمة دولة مالي، ومن غانة إذ تبعد عنها حوالي مسيرة شهر ونصف. أنظر: السلاوي، الأستقصا: 2/ 101.

(5) الشيخلي، ملاحظات، ص26.

(6) حكيم، المرجع السابق، ص76.

المدارس، وأصبح التعليم فيها أكثر إنتظاماً من المدارس المقامة سابقاً في القرى والمدن الصغيرة، وتميزت بعض تلك المدارس عن البعض الآخر بطابعها الخاص والمتعلق بنظام تدريسها ومدرسيها، فكانت مدينة تمبكتو تضم أساتذة مغاربة وتتبع نظام تعليم المغرب الإسلامي، أما مدينة جني فكانت تضم أساتذة من بلاد السودان [1].

وكانت تلك المدارس تضم غرفة أو غرفتين للتعليم، فضلاً عن وجود أمكنة لنوم الطلبة والأساتذة القادمين من خارج البلاد، إذ يفد الكثير من المدرسين للتعليم في مدارس ومساجد بلاد السودان [2]، ودون مقابل كما أشرنا سابقاً، وكان لأولئك المدرسين العرب دور كبير في تطوير التعليم في بلاد السودان إلى الحد الذي جعل فيه التعليم منقسماً إلى قسمين: الأول يهتم بدراسة القرآن الكريم وحفظه، والثاني يتناول دراسة العلوم الإسلامية بمختلف أنواعها [3].

ومن جهة أخرى فقد تم استدعاء العديد من المدرسين لتعليم أبناء الملوك والحكام في دار السلطنة، وتم إعداد أولئك الطلبة لإرسالهم في رحلات خارجية لإكمال تعليمهم [4]. ويبدو إن المؤرخ ترمنجهام تعمد عزل أبناء الملوك والحكام وحصر الرحلات العلمية بهم، لكي لا يقول بأنها لجميع المسلمين، كما أن بلاطات ملوك السودان وعلى الرغم من تطورها فهي بسيطة بالقياس لبلاطات المشرق الإسلامي. وكان الذهاب إلى القاهرة والدراسة في الأزهر ممكناً لجميع السودان، فقد تم بناء رواق خاص بالسودان داخل الأزهر لاستقبال أولئك الطلبة، أو المارين بالقاهرة في طريقهم لأداء فريضة الحج، وكان من بين الذين ذهبوا إلى الأزهر وعادوا للتدريس في بلادهم الأمام الزيلعي فخر الدين عثمان بن علي(ت743هـ/ 1342م)، والمحدث الزيلعي جمال الدين بن عبد الله بن

---

(1) قداح، المرجع السابق، ص142.

(2) الوزان، وصف أفريقيا: 2/ 165.

(3) سوسوكو، المرجع نفسه، مج4، ص220.

(4) Trimingham,The Influnce,P.61.

يوسف(ت763هـ/ 1361م) [1]. كما حوت مدرسة ابن رشيق التي تم بناؤها في القاهرة العديد من المدرسين السودان والمختصين بعلوم الفقه والشريعة بصورة عامة[2].

وبعد تلقي أولئك الطلاب والمدرسين للعلوم، عادوا إلى بلدانهم وشكلوا فئة مهمة استطاعت إن تقود مراكز العلم في مدن جني وتمبكتو وأن تؤسس لقيام جامعة سنكرى [3] وقد توافد إليها فقهاء المغرب كمحمد بن عبد الكريم المغيلي، وسيدي يحيى التادلسي، فضلاً عن وصول العديد من مدرسي الأندلس إليها، كما أن هناك إشارات عديدة على زيارة مدرسين أتراك مدارس البرنو [4]، والذين ما لبثوا أن درسوا في مدارس شبيهة بالجامعات، كمدرسة الشيخ احمد فاطمي التي تأسست في حوالي القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي [5].

وإذا ما إتجهنا إلى منطقة الساحل الشرقي لأفريقيا، نلاحظ وصول العديد من المدرسين المسلمين، ووجود عدد كبير من المساجد التي تحوي أماكن للدراسة، فضلاً عن وجود مدارس مستقلة، ففي مدينة لامو كان هناك أربعاً وعشرين مسجداً، وفي بعضها مدارس ملحقة يتعلم فيها الأطفال القراءة والكتابة العربية والسواحلية والنحو والتاريخ العربي، وكان التعليم في تلك المدارس مجانياً [6]، وكانت تزداد الدراسة التي تتناول أمور الشرع خلال شهر رمضان خاصة، إذ يبدأ الطلبة بقراءة الكُتب الفقهية ككتاب الشفاء

---

(1) قاسم، الأصول، ص138.

(2) القلقشندي، صبح الاعشى: 5/ 281؛ طرخان، دولة البرنو، ص85.

(3) جوزيف، الإسلام، ص75. وجامعة سنكرى عبارة عن مسجد كبير بنته سيدة فاضلة في مدينة تمبكتو في أيام حكم الاساكي الأوائل حوالي سنة 899هـ/ 1493م، ثم أعيد توسيعه عدة مرات كان أخرها ايام الاسكيا داؤد. ينظر: زبادية، مملكة سنغاي، ص104.

(4) الطيبي، الحضارة، ص274-275.

(5)M,Hiskett,The Devlepmont Of Islam In West Africa (London: 1984),P.66.

(6) زكي، الإسلام والحضارة، ص46؛الحداد، حقائق تاريخية، ص177.

للقاضي عياض، كما انتشرت في وقت متأخر المدارس التي يُطلق عليها الخلاوي، ولاسيما في عهد دولة الفونج، التي ادُخل فيها تدريس الطرق الصوفية[1].

ورغم التطور الذي حصل في نظام التعليم إلا أن الفضل الأكبر يعود إلى الكُتاب، الذي حظي بمكانة كبيرة في نفوس السودان، وقد تم استدعاء افضل المعلمين للتدريس فيه، والذين تم اختيارهم بعناية، ووفق شروط معينة، فلا يتقدم إلى تلك المهنة إلا من يجد في نفسه الكفاءة، من خلال حفظه للقرآن الكريم والإلمام بمبادئ اللغة العربية وإتقان الخط، والتي تؤهله للقيام بإلقاء الدروس على الطلبة، وكان التعليم في الكُتاب يمثل التعليم الابتدائي الذي يؤهل الطالب للانتقال إلى التعليم العالي [2]، والذي يدرس فيه معلمون يُطلق عليهم اسم المؤدبون (الأساتذة)، والذين يتقاضون أجورهم من السلاطين مباشرةً، أو عن طريق القاضي بكونه المسؤول عن الأشراف على الحركة العلمية في مكان تواجده، ولهذا السبب كانت توكل إليه مسألة العناية بإيواء الطلاب وتوزيع الهدايا عليهم وعلى معلميهم[3].

وكان المعلم يعقد إتفاقاً مع أهل القرية أو المدينة يُعرف ((بالمشارطة)) - كما هو الحال في بعض نواحي المغرب - يحصل بموجبه من أسر الطلبة على مبلغ جار كل أسبوع، فضلاً عن الهدايا التي تُقدم له بمناسبة ختم الطفل للقرآن الكريم، أو في غير ذلك من المناسبات الدينية [4].

لقد حظي التعليم والمعلمون بمكانة كبيرة في بلاد السودان، وصل إلى حد منع السلطان وحكام البلاد من دخول أماكن التعليم إلا في المناسبات الدينية، وذلك لما كان للمدرسة من مكانة كبيرة في المجتمع [5]. وكان الحاكم يقوم بتكريم فئة المدرسين بنفسه،

---

(1) السعدي، تاريخ السودان، ص24.

(2) كعت، المصدر السابق، ص144؛ قداح، المرجع السابق، ص180.

(3) كعت، المصدر نفسه، ص113؛ زبادية، المرجع السابق، ص142.

(4) كعت، المصدر السابق، ص180.

(5) زبادية، المرجع نفسه، ص141.

ففي إحدى مدن السنغاي مثلاً يقوم الحاكم بتقديم الهدايا لمعلمي الكتاتيب، ويحمل أواني الطعام على رأسه أثناء قيام أولئك المعلمين وطلبتهم بتناول الطعام[1]

لقد أخذ المعلمون في بلاد السودان عن أقرانهم في بقية بلدان الإسلام صفة التمسك بالعلم، وقراءة الكُتب، والرغبة الشديدة في التدريس، إذ كان المعلمون يبقون في حالة تنقل مستمر بين بلاد السودان وبلدان الإسلام الأخرى، فرغم كونه مدرساً، إلا أنه يبقى كطالب علم يتطلع إلى مختلف العلوم [2] فقد قرأ الفقيه محمد بن احمد التازخي في بلاده بالسودان ودّرس بها، ثم انتقل إلى المشرق فحضر دروس الفقه وبقية المعارف [3]، فكان ذلك دليلاً واضحاً على تقرب الأساتذة من العلم وتواضعهم، إلى الحد الذي جعلهم يتقبلون المعلومة الصحيحة والنادرة حتى وإن كانت من أحد طلابهم، كما امتلكوا صفة الصبر [4].

كما كان الفقيه أبو عبد الله محمد بن محمد عريان الرأس قريباً من الناس ومتواضعاً، فيقول عنه السعدي: ((وليس له بواب، كل من جاء يدخل بلا استئذان، يزوره الناس من كل فج، في كل ساعة)) [5]. ويلاحظ مدى التشابه والتقارب بين الأداء المهني والأخلاقي لعلماء وأساتذة بلاد السودان، وبين أساتذة وعلماء المغرب والمشرق الإسلامي من خلال حب العلم والتعلم وإعطاء المهنة حقها مرضاة لله تعالى، وكذلك الصبر على ما يصادفهم من مشاكل لتعليم أكبر عدد ممكن من السكان الأفارقة.

---

(1) كعت، المصدر السابق، ص180.

(2) التنبكتي، المصدر نفسه، ص344.

(3) السعدي، تاريخ السودان، ص46.

(4) التنبكتي، المصدر السابق، ص341.

(5) السعدي، تاريخ السودان، ص52.

رابعاً: فئة التجار:

تُعد هذه الفئة من أقدم وأهم الفئات الاجتماعية، لما للتجارة والاقتصاد بشكل عام من دور كبير في نشوء وازدهار الدول، فلا تستطيع أي دولة مهما كان حجمها إن تتقدم وتستمر بدون الاقتصاد وبدون التجارة والتجار، ومن الطبيعي أن ينطبق ذلك الأمر على بلاد السودان، إلا أن الفارق في تلك المنطقة هو عدم وجود عدد واضح وكبير من التجار السودان في بادئ الأمر وكان اغلب التجار من العرب المسلمين القادمين من خارج البلاد الذين كانوا ذوي خبرة كبيرة في ذلك المجال، ومنُذ القدم [1] بدأ التجار العرب بالتوافد على الساحل الشرقي الأفريقي للعمل، ثم ما لبثوا أن استقروا في المنطقة ليكونوا تجمعات تجارية أدت إلى تداخلهم مع السكان الأفارقة والتزاوج معهم، ومن ثمّ تعليمهم أصول التجارة بما ينسجم وتعاليم الإسلام [2].

كما أسهم التجار القادمون من المغرب الإسلامي في تكوين فئة التجار في بلاد السودان، فضلاً عن توافد العديد من التجار العراقيين إلى مدينة سجلماسة تمهيداً لدخولهم إلى بلاد السودان، ناقلين لسكانها تصرفاتهم الحسنة التي يصفها ابن حوقل بقوله: ((انهم حسني الأعمال ولهم كمال في الأخلاق، وصدق في معاملاتهم)) [3]. كما تجمع التجار العراقيين في مدينة اودغست ليعملوا كوكلاء تجاريين ما بين الشمال والجنوب، ناقلين إلى المنطقة الأساليب التجارية المتبعة في بلادهم والمتمثلة في استخدام الصكوك في بيعهم وشرائهم، وقد أشار ابن حوقل، إلى مشاهدته لصك أحد مواطني

---

(1) كانت مكة ومنذ القدم مركزاً مهماً للتبادل التجاري، كما لعبت اليمن دوراً بارزاً في التجارة من خلال المعرفة بالرياح الموسمية، اذ سافر العديد من تجار االحجاز واليمن الى بلاد السودان للعمل.أنظر: علي، المفصل في تاريخ العرب، ص285وما بعدها.

(2) حسن، انتشار الإسلام، ص127.

(3) ابن حوقل، صورة الأرض، ص99.

سجلماسة وهو مدين لتاجر في اودغست بمبلغ كبير[1]. والواضح من خلال ما تقدم سعة المبادلات التجارية في المنطقة.

وقد تم إطلاق تسمية (الديولا) على التجار في السودان الغربي، والتي حظيت باحترام كبير من قبل الملوك والحكام في البلاد، كما إن مهنة التجارة بشكل عام قد أصبحت عامة، وفوائدها تعم الجميع بعد أن كانت حكراً على الملوك [2]، ومع وصول الاساكي لحكم السنغاي (899-1000هـ/ 1493-1591م) انقسمت فئة التجار إلى قسمين، الأول كان على نصيب كبير من الثراء والجاه يجعلانه يصعد إلى مرتبة السلاطين والحكام، وكان معظم أفراد ذلك القسم من التجار الأجانب من العرب و المغاربة، وكانت أوامر الاساكي تقضي باحترام أولئك التجار والتعامل معهم كأبناء البلد [3]. إلا أن تقريب تلك الفئة والاعتراف بها لم يكن يعتمد على الثراء والجاه، بل كانت الفائدة منهم أعم وأشمل وذلك لكون أغلب أولئك التجار من الفقهاء الحاملين لأصول الشريعة الإسلامية، وقد قدموا خدمات كبيرة لأبناء البلد من خلال إسهامهم في التدريس، وشرح تعاليم الدين الإسلامي، فضلاً عن القيام بمهمتهم الأساسية وقيادتهم لأعقد الصفقات التجارية، كما إن تلك الصفات كانت قد قربتهم من القضاة، إذ كثيراً ما كان تُطلب منهم الفتوى وإبداء الرأي[4].

وقد ساعد وجود فئة التجار الأجانب في بلاد السودان على بروز أنواع جديدة من المواد المستوردة ذات الفائدة الكبيرة للمنطقة، فظهرت تجارة الكُتب، ولاسيما بعد ازدهار

---

(1) أبن حوقل، المصدر نفسه، ص60.

(2) قداح، افريقيا الغربية، ص101.

(3) كعت، التاريخ الفتاش، ص57.

(4) البكري، المغرب، ص 175 ؛ الشيخلي، النشاطات التجارية عبر الطريق الصحراوي الغربي حتى نهاية القرن الخامس الهجري، بحث منشور في كتاب تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن التاسع عشر، (بغداد: 1984)، ص 42.

مدينتي تمبكتو وجني بعدهما مدينتان تجاريتان وتهتمان بالعلم والمعرفة [1]، كما ظهرت اصطلاحات وتعاملات جديدة في التجارة لم يألفها سكان البلاد من قبل، فدخلت مسألة القراض في التجارة بعد إن كانت مُحرمة في بلاد السودان لكونها لم تكن بلاد إسلام بالكامل، وأصبحت المسألة جزءاً من قوانين التجارة في البلاد، لتنظم العلاقات التجارية بين التجار في الداخل، وبينهم وبين التجار من خارج بلاد السودان [2].

كما أوجد دخول التجار الأجانب إلى بلاد السودان وظيفة تجارية جديدة وهي وكلاء التجار أو من ينوب عنهم، فكان لكل تاجر في مدينة مقديشو مثلاً وكيل من سكان المدينة ينوب عنه [3]، فيقع على عاتق ذلك الوكيل تسيير الأعمال التجارية لصاحبها وتنظيمها، كما تم استحداث مهنة دليل القافلة بعد بدء التبادل التجاري مع بلاد السودان، ويكون ذلك الدليل في الأغلب من أهالي مسوفة المغربية وذلك لكثرة تنقلهم ومعرفتهم الكبيرة بالصحراء، وكان ذلك الدليل يعمل بالتنسيق مع قائد القافلة [4]، كما دخلت مسألة إرسال شخص يسبق وصول القافلة التجارية إلى البلد المتجهة إليه لاستئجار مكان لأقامة التجار ومرافقيهم وهو ما فعله ابن بطوطة قبل وصوله إلى مدينة ولاته [5].

ونتيجة لذلك الاحتكاك بين التجار الأجانب والسكان الأفارقة ظهرت فئة تجارية ثانية تتمثل بالتجار المحليين، الذين كانوا أقل ثراءً من التجار الأجانب [6]، وذلك لكون

---

(1) ابو دياك، مؤثرات الحضارة، ص255.

(2) ميتشل برت، فتويان من اواخر القرن الرابع الهجري تتعلقان بالتجارة عبر الصحراء، بحث منشور في مجلة البحوث التاريخية، ع1، (يناير: 1981)، ص 69.

(3) ابن بطوطة، تحفة النظار: 2/ 115.

(4) جبريل. ت. نياني، العلاقات بين مختلف المناطق، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، (اليونسكو: 1988): 4/ 615.

(5) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 242.

(6) القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 292.

بضائعهم محلية وذات قيمة محدودة وقليلة التنوع، ولذلك السبب كانت أرباحهم قليلة، وكان أفراد تلك الفئة يعيشون حياة متوسطة، فهم ليسوا من أبناء الفئة العليا ولا الفئة الدنيا، إلا أنهم لم يكونوا ليتولوا وكما في حالة التجار الأجانب بعض الوظائف الحكومية لأنهم لم يكونوا مؤهلين لذلك الأمر(1)، وقد أسهم الإسلام في تعليم أبناء تلك الفئة على استغلال كل ما يدعم عملهم بالرزق الحلال، فأصبح تاجر الأبقار مثلاً يفكر في امتلاك قطعة صغيرة من الأرض لتربية أبقاره، وحاول تاجر الأسماك امتلاك قارب صغير يصطاد به في النهر(2). وهذا الأمر ينسجم ودعوة الإسلام إلى الاجتهاد والسعي وراء الرزق.

وبمرور الزمن أصبحت فئة التجار المحليين تتمتع بمكانة كبيرة، فقد تعددت أعمالها في عهد دولة الهوسا، وأطلق عليها اسم (السينكي)، وشملت تجارة المنتجات الزراعية والصناعية التي يتولاها المنتجون أنفسهم، وكان هناك أيضاً تجار الجملة والمُسمون(الفاتوسي)، وكانت بيد التجار المتهنين للتجارة عبر المسافات البعيدة، كما كان هناك فئة من التجار المحليين تسمى (يان كولي)، وهم التجار المتنقلين من سوق إلى آخر لشراء البضائع الرخيصة، كما ظهرت مسألة التخصص في المهنة، فهناك من تخصص بتجارة الحبوب، وآخرون تخصصوا بتجارة اللحوم، وهكذا (3)، ويتضح من خلال ذلك الكلام مدى التأثر بالتجارة العربية الإسلامية وبقوانينها، إذ أن مسألة التخصص في المهنة والاتجار بمادة معينة موجودة في المشرق الإسلامي كما في المغرب ومن ثم انتقلت إلى بلاد السودان (4). ومن جهة أخرى فقد ظهرت مهنة السمسار في فئة التجار والذي كان يسمى (دلالي)، ويحتل وظيفة خاصة داخل السوق، فهو يعرف أسعار كل سوق في المنطقة، كما

---

(1) كعت، المصدر السابق، ص161.

(2) زبادية، مملكة سنغاي، ص119.

(3) مهدي ادامو، الهوسا وجيرانهم، مج4، ص301.

(4) أبن خلدون، العبر: 1/ 377.

كان بإمكانه أن يتوقع تغيرات الأسعار وتغيرات العرض والطلب ليضارب على أساس تلك المعرفة، وكان يتقاضى نسبة مئوية من أسعار المبيعات لقاء خدماته [1].

لقد امتدت تأثيرات الإسلام على فئة التجار لتشمل تعاملاتهم في الأسواق، فدخلت الأسماء العربية على المقاييس والموازين، فاستخدموا الذراع والمُد والصاع والقنطار، وتعاملوا بالدينار والدرهم والمثقال والأوقية، وكانت تلك المعايير من النحاس أو من الحجر أو الرصاص أو الزجاج[2]، ومن جانب أخر فقد تم تعيين مراقبين على تلك المقاييس والموازيين لضبط التلاعب الحاصل فيها [3].

إن أهم المُثل التي حملها التجار في عملهم كانت ترتكز على التسامح، والابتعاد عن كل ما هو مُحرم في البيع والشراء، فابتعدوا عن التعامل بالربا امتثالاً لأوامر الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾[4]، واقتنعوا بالقليل الدائم من الربح، وعدّوه خير من الكثير المنقطع[5]، كما ابتعدوا عن الاحتكار لكي لا يتسببوا في غلاء الأسعار[6].

خامساً: فئة الصناع والحرفيين:

حينما يكون المجتمع بسيطاً فمن البديهي أن تكون معرفته بالحرف والصناعات قليلة، وكلما تطور ذلك المجتمع واختلط بشعوب أخرى أكثر تقدماً أصبحت حاجته أوسع لتعلم صناعات أكبر وأوسع، وتلك هي سمة المجتمع السوداني فقد أصبح

---

(1) ادامو، المرجع السابق، ص301.

(2) زيادية، مملكة سنغاي، ص188-189.

(3) سيسوكو، المرجع السابق، مج4، ص206.

(4) سورة البقرة، آية: 275.وللمزيد حول تحريم التعامل بالربا.أنظر: القرطبي، تفسير القرطبي: 2/ 60؛ إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير أبن كثير، (بيروت: 1401): 1/ 483؛ مسلم، صحيح مسلم: 3/ 1219.

(5) الجاحظ، التبصر بالتجارة، ص10.

(6) الجاحظ، المصدر نفسه.وللمزيد حول تحريم الاحتكار.أنظر: مسلم، صحيح مسلم: 3/ 1227؛ الترمذي، سنن الترمذي: 3/ 576.ابو زكريا محي الدين يحيى بن شرف مُري بن حسن بن حسين بن حزام، تهذيب الاسماء(بيروت: 1996): 3/ 65.

وبوصول المسلمين إلى المنطقة مجتمعاً طموحاً ساعياً إلى إيجاد الوسائل التي تساعده على العيش، وبعد وصول العرب المسلمين من مهاجرين وتجار، وانتشار الإسلام بينهم وحثه على العفة وستر العورة، بدأوا بالإقبال على تعلم مهن شريفة تمكنهم من صناعة بعض ملابسهم الجديدة المنسجمة وتعاليم الإسلام الحنيف. فظهرت صناعة الخياطة والحياكة بشكل عام، ودباغة الجلود وتصنيعها كملابس بشكل خاص، وذلك لوجود الجلود وتوفرها ولاسيما في منطقة كانم الشهيرة بوفرة الثروة الحيوانية كالإبل والماعز [1]، و ظهرت صناعات تنطوي على مهارة فائقة أقتبست من العرب المسلمين القادمين إلى المنطقة [2].

ومع انتشار الإسلام في المنطقة ظهرت مجموعة مختصة في صناعة الجلود، وقد شكلوا الأغلبية بين الصناع في البلاد' وبدأ التفكير في تحديد أفراد كل مهنة وتمييزها، وعمل حاكم دولة مالي ماري جاطة (628-648هـ/ 1230-1250م) على جعل المهن وراثية يورثها الأب لإبنه [3]. ويبدو أن رغبته كانت نابعة من مبدأ المحافظة على المهنة وعدم اندثارها، وتم إلزام أبناء الصانع المتوفى بممارسة مهنة أبيهم. وأصبحت المهنة أوسع، لتختص بها قبائل بأكملها، فكانت قبائل التكرور والسوننك قد تخصصت بصناعة المنسوجات المصبوغة في وقت مبكر، ليتنافسوا مع عشيرة مابو المتخصصة بنفس الصناعة [4]، والتي تطورت بشكل واضح جداً خلال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي عندما ادخل العرب المسلمون تحسينات كبيرة عليها' من خلال إدخال اللون الأحمر والأصفر، والأزرق النيلي الذي يتفاوت في ظلاله من الأزرق الفاتح إلى لون يقرب من الأسود، وكان الصناع يستعملون في تجسيمها أوراق النباتات ويضيفون إليها الشب

---

(1) الادريسي، صفة المغرب، ص35؛ قداح، حضارة الإسلام، ص143.

(2) النقيرة، انتشار الإسلام، ص362.

(3) بوفل، الممالك الإسلامية، ص121 ؛ نياني، مالي والتوسع الثاني، ص146.

(4) نياني، المرجع نفسه، ص181.

والملح [1]. وفي مدينة كوبر كان هناك العديد من دابغي الجلود وصانعي الأحذية، وكانت تؤخذ منها إلى مدن كتمبكتو وكاغو لتباع هناك' أو يتم بيعها في بلاد المغرب[2]

وأصبح للحرفيين في بلاد السودان مكانة كبيرة بعد الإسلام، فاحتلوا مرتبة قريبة من مرتبة التجار، وأصبح لكل طائفة رئيس يعين من قبل السلطان، ويعمل ذلك الرئيس على تسيير أمور فئته وحل مشاكلها، وكان يعمل لديه عدد من الرقيق كحمالين أو فعلة في الورش [3]، وكانت كل مجموعة صناعية قد انضوت في حي من أحياء المدن، ولاسيما في عهد دولة السنغاي [4]، ويشير المؤرخ كعت إلى تلك الأحياء أو كما يسميها البيوت الخاصة بأصحاب المهن، ذاكراً ان أحد الفقهاء الداخلين إلى بلاد السودان شاهد ستة وعشرين بيتاً للخياطين في تمبكتو وحدها، ولكل بيت شيخ أو رئيس، وعنده من المتعلمين نحو خمسين فرداً ووصل العدد عند بعضهم إلى سبعين [5].

وبسبب كثرة القطن في بلاد السودان، فقد عمل النساجين على استخدامه بكثرة لصناعة الملابس التي اجتذبت السكان بجودتها، وكانت محال أولئك النساجون منتشرة في البلاد لدرجة أن أحد الصناع كان قد اتخذ من إحدى الأشجار الضخمة محلاً لعمله في الطريق الواقع بين مدينة ولاته ومدينة مالي [6]. وتلك الملابس كانت تنسجم في صناعتها وتعاليم الشريعة الإسلامية، فكان الثوب المسمى (دندي) طويلاً، يبلغ طوله عشرة أذرع [7]. وربما يكون سبب ذلك الطول هو عادتهم في لف الثوب حول الجسم ولاسيما لدى النساء.

---

(1) قداح، افريقيا الغربية، ص123 ؛ زبادية، مملكة سنغاي، ص192.

(2) الوزان، وصف افريقيا: 2/ 171 ؛ نياني، مالي، مج4، ص178.

(3) بليغ، عبد الرحمن السعدي، ص92.

(4) سيسوكو، الصنغي، مج4، ص211.

(5) كعت، التاريخ الفتاش، ص180 ؛ زبادية، مملكة سنغاي، ص191.

(6) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 247 ؛ الطيبي، كانم-برنو، ص126.

(7) العمري، مسالك الأبصار، ص54.والذراع يبلغ طوله حوالي 04ر54سم.أنظر: هنتس، المكاييل والأوزان، ص83.

ومن جهة أخرى فقد ظهرت فئة صناعية تم إعطاؤها مكانتها الحقيقية بفضل الإسلام وهي فئة الحدادين، والتي كانت تعاني كغيرها من المهن من احتقار الحكام والأغنياء في بلاد السودان قبل الإسلام [(1)]، وقد تغيرت تلك النظرة من خلال اشتغال عدد كبير من السكان في تلك المهن، ومن ضمنها الحدادة، التي اشتهرت بها قبائل الصو منذ القدم، فضلاً عن اشتغال الكانميون في منطقة بحيرة تشاد بتلك المهنة، وامتهنت جماعات من الزغاوة حرفة الحدادة [(2)]، كما اشتهرت عشيرة كورما بتلك المهنة [(3)]، وكان لعرب الشوا دور كبير في تحسين تلك المهنة[(4)]. ويؤكد دافدسون، على تغيير نظرة المجتمع بعد الإسلام إلى فئة الحدادين، ويشير إلى أن فئة الفلاحين قد استفادت كثيراً من الحدادة من خلال صناعة الآلآت الخاصة بالزراعة، والتي لم يكن الحداد ليحصل على ثمنها، لان الفلاح كان يهديه منتجات زراعية من حقله كتكريم [(5)].

وكان لفئة الحدادين دور كبير في السودان الشرقي ولاسيما على الساحل، في مدن سفالة، ودندمة، إذ تم استخراج الحديد وتصنيعه [(6)]، وأصبح هناك محلات خاصة بأصحاب المهنة تُفتح طوال العام بعد أن كانوا يمارسون المهنة بشكل موسمي ويمتهنون الزراعة شتاءً [(7)].

كما امتهنت مجموعة أخرى استخراج تبر الذهب وتصنيعه، تلك المهنة التي طورها العرب المسلمون بعد وصولهم المنطقة واشتغالهم باستخراجه، ولاسيما في منطقة وادي العلاقي، من خلال استخدام الزئبق بعد حفر عدة حفر في نهر عطبرة فيتجمع التبر في

---

(1) طرخان، دولةالبرنو، ص26؛بولم، الحضارات الأفريقية، ص124.

(2) طرخان، المرجع نفسه، ص49.

(3) قداح، افريقيا الغربية، ص36.

(4) Trimingham,Islam In West ,P.17..

(5) دافدسون، أفريقيا القديمة، ص94.

(6) الحميري، الروض المعطار، ص243و552.

(7) سيسوكو، الصنغي، مج4، ص210.

تلك الحُفر ليعلق بمادة الزئبق ليتم استخراجه، ولم تكن تلك الطريقة موجودة سابقاً، فقد اعتمدوا على طُرق بدائية من قبل [1]، وكان العمل في استخراج التبر يعتمد على مشاركة الرقيق فيه لما لهم من مهارة صناعية [2]، ونتيجة لذلك العمل في استخراج التبر، ولوصول العرب المسلمين وتفعيل خبرتهم، فقد ظهرت صناعة صياغة الذهب، والتي عملت فيها في عهد دولة مالي مجموعة من الحدادين كانت تسمى (سياكي) -أي صائغي الذهب- وكانوا أفضل من عمل في تلك المهنة[3].

كما كان لدخول العرب المسلمين إلى بلاد السودان تأثير مباشر على تعدين النحاس، فقد تخصصت مجموعة من السكان بتلك المهنة، وعملت بمرور الزمن على تحسين عملية التعدين، من خلال خلطه بالقصدير أو الزنك لتقويته لصناعة التحف والأواني والحُلي، ومن جهة أخرى تم استخدامه كعملة بعد تصنيعه على شكل قضبان بطول شبر ونصف، بعضها غلاظ والبعض الأخر رقاق [4].

ولم يقتصر الأمر على ذلك، فقد ظهرت مجموعة تختص بالبناء، ولاسيما بعد وصول الكثير من المهاجرين العرب والمسلمين إلى المنطقة، والذين أدخلوا معهم طُرق بناء جديدة وبأساليب متعددة أسهمت في بناء مُدن بأكملها كمقديشو، وبراوة، وممبسا، وكلوة، وبات، وغيرها من المُدن التي امتازت بتطور معماري كبير شابه ما موجود في بلاد المغرب والمشرق الإسلامي[5].

وفضلاً عن كل تلك المهن والحرف التي جاءت إلى المنطقة بفضل الإسلام، فقد ظهرت حِرف أخرى متفرقة كحرفة الحلاقة التي ظهرت في عهد دولة السنغاي، وكانت

---

(1) أبي الحسن علي بن يوسف الحكيم، الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة(مدريد: 1958)، ص29.

(2) الزبيدي، هجرة العرب المسلمين، ص110.

(3) زبادية، مملكة سنغاي، ص192 ؛ نياني، مالي والتوسع، مج4، ص181.

(4) ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 275 ؛ جوزيف، الإسلام، ص58، زبادية، مملكة سنغاي، ص190.

(5) زكي، الإسلام والحضارة، ص42.

المهنة وكل ما يتعلق بها من آلات، عربية المنشأ [1]. ويلاحظ من خلال استعراض فئة الصناع والحرفيين في بلاد السودان مدى التأثير الكبير للعرب المسلمين على تلك الفئة من خلال تكوينهم لأغلب مجموعات تلك الفئة.

سادساً: فئة الفلاحين:

تُشكل الزراعة مصدراً أساسياً لإدامة الحياة، فمنها يحصل الإنسان على ما يحتاجه من طعام، وقد لجأت المجتمعات ومنذ القدم إلى التجمع في المناطق التي تتوفر فيها المياه لزراعتها، فالإنسان بطبيعته يستغل أي قطعة ارض صالحة للزراعة ليحصل منها على ما يحتاجه من مأكل لإدامة حياته، ولا يمكن أن نستثني من ذلك الأمر شعباً من الشعوب، ففي بلاد السودان، شكل وجود نهري النيل والنيجر مصدراً أساسياً لنجاح الزراعة، وساعد على التجمع حولهما للعمل بالزراعة والعيش منها، من خلال تكوين قرى يعمل معظم أفرادها في تلك المهنة.

وحينما توسعت تلك القرى انقسمت كُل منها إلى عدة مجموعات اختار السكان في كُل منها زعيماً لقيادتهم، والذي دُعي في بلاد الحبشة باسم ((بالابات)) [2]، الذي يعني متولي إقطاعية صغيرة [3]. وفي ذلك الأمر إشارة إلى وجود النظام الإقطاعي في المنطقة، والذي نظر إلى فئة الفلاحين نظرة احتقار واستعلاء، انسحبت فيما بعد على تصرفات الملوك الوثنيين مع أبناء تلك الفئة، والتي ما لبثت إن انتهت مع ظهور الإسلام ووصوله إلى بلاد السودان، والذي أنهى بدوره الفوارق الطبقية من المجتمع، فالانتماء إلى الإسلام يعني المساواة بين الأحرار والعبيد، الفقراء والأغنياء[4]، فأصبح

(1) الغربي، بداية الحكم المغربي، ص611.

(2) Leslau,Walf.Ethiopia Speek (California: 1968).P39.

(3) عبد الله جبرائيل رعد، حكومة الحبش، بحث منشور في مجلة المشرق، ع11، س14 (بيروت: 1911)، ص770.

(4).سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (القاهرة: 2002)، ص44.

الرابط بينهم هو الأخوة والتعاون. وقد مكنت تلك المساواة الفلاح من أن يتحول من قن في الأرض إلى مالك لها(1).

لقد اتسعت فئة الفلاحين بعد الإسلام، وأُدخل على عملها تطوراً ملموساً على يد العرب المسلمين القادمين إلى المنطقة، وكان أول وأهم ما تحقق في ذلك المجال هو التأكيد على حق الإنسان في امتلاك الأرض وزراعتها، وأصبح كل من يستصلح أرضاً بواراً مالكاً لها تأكيداً لأمر الرسول الكريم حينما قال: ((من أحيا أرضاً مواتاً فهي له)) (2). فبدأ المسلمون بالإقبال على الزراعة بشكل كبير، وكانت الغاية الأساسية من أمر الرسول ﷺ هو التشجيع على العمل وتوفير مصدر رزق حلال للمسلمين، وكذلك لما للزراعة من فائدة للمجتمع ككل.

كما نظم الإسلام ملكية الأرض بالنسبة لأهل الذمة الموجودين ضمن حدود الدولة العربية الإسلامية، فقد فُرض على أراضيهم الخراج الذي يعطي برهاناً على انتمائهم للدولة العربية الإسلامية، وكان المبلغ المستحصل من خلال الخراج رمزياً على كل من لديه أرض يزرعها من أهل الذمة، كما حذر الإسلام المسلمين من أن يستولوا على الأراضي الخراجية حتى وإن لم يزرعها أصحابها (3). والواضح في الأمر حكمة الإسلام وتسامحه في التعامل مع أبناء فئة الفلاحين من غير المسلمين أيضاً. كما أن الغاية الأساسية من إستحصال الخراج هو تقديم الخدمات للمجتمع ككُل دون تميز، من خلال

---

(1) زبادية، مملكة سنغاي، ص130.

(2) البخاري، صحيح البخاري: 2/ 823.وللمزيد حول أراضي الموات في الدولة العربية الإسلامية.أنظر: علي بن عمر أبو الحسن الدار قطني، سنن الدار قطني(بيروت: 1966): 4/ 217؛ البيهقي، سنن البيهقي: 6/ 142؛ ابن عبد البر، التمهيد: 22/ 283.

(3) البيهقي، سنن البيهقي: 4/ 132.وللمزيد حول الأراضي الخراجية في الدولة العربية الإسلامية.أنظر: ؛أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، مصنف ابن ابي شيبة(الرياض: 1409هـ): 4/ 337؛أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شُعب الأيمان(بيروت: 1410هـ): 5/ 38؛ القرطبي، تفسير القرطبي: 8/ 115

بناء الجسور والرباطات وكري الانهار وغيرها من الأمور التي تعود بالفائدة على سكان الدولة الإسلامية(1).

لقد أصبحت فئة الفلاحين أكثر استقراراً وإطمئناناً على مصالحها بعد تلك التشريعات والقوانين المتعلقة بملكية الأرض وحقوق الفلاحين، وبدأ الفلاح يهتم بأرضه بنفسه، وبنى له داراً بداخلها، ووضع مواشيه في زريبة خاصة بهم، بعد أن كان يعيش هو وعائلته في كوخ مع مواشيه (2)، مما ساعد على توفير أجواء صحية خالية من الأمراض، كما عمل الإسلام على تنظيم عمل المرأة في الحقول مع الرجُل وسمح لها بذلك الأمر بشرط ألا يؤثر ذلك الأمر على قدراتها كإمرأة أو أن يقلل من حشمتها، فكانت المرأة تعمل مع زوجها أو أخيها في الحقل وتقوم بإيصال الطعام إلى الحقل خلال النهار، ومهما كان بعيداً عن المنزل (3).

وكانت قبائل عدّة قد امتهنت الزراعة، فقد عملت قبيلة الكانمبو بتلك المهنة، مستفيدة من موقعها الجغرافي الواقع حول الشواطئ الغربية والشمالية لبحيرة تشاد حيث الأراضي الخصبة والمياه الوفيرة (4)، وكانوا يؤدون عملهم بجد ونشاط، ويبقون طوال النهار في حقولهم ولا يعودون إلا بحلول الظلام (5)، وكان عملهم مضنياً لاستخدامهم الفؤوس في حراثة الأرض (6)، إلا أنه وبعد دخول العرب المسلمين إلى بلاد السودان وتداخلهم مع الفلاحين السودان وإدخالهم للوسائل المتطورة في الزراعة تم استخدام الحراث كأداة مهمة للزراعة (7).

---

(1) العظيم أبادي، عون المعبود: 8/ 127.

(2) بولم، الحضارات الافريقية، ص68.

(3) زبادية، مملكة سنغاي، ص129.

(4) العمري، مسالك الأبصار، ص62؛

Murphy,History Of African,P.145.

(5) زبادية، مملكة سنغاي، ص172.

(6) مجهول، الأستبصار، ص215؛ الحميري، الروض المعطار، ص63.

(7)زبادية، مملكة سنغاي، ص172.

كما تم استخدام أساليب زراعية جديدة، وصلت إلى المنطقة من خلال العلاقات القائمة بين بلاد السودان من جهة، والمغرب الإسلامي ومصر من جهة أخرى، وتم اختيار الحبوب المناسبة للأرض، واتباع طريقة جديدة في تسميد الأرض من خلال رمي الفضلات العضوية فيها [1]، وكانوا يعمدون إلى حرق بقايا الأشجار الجافة قبل زراعة الأرض فيتحول الرماد بعد سقوط المطر إلى سماد مما يكسب الأرض خصوبة كبيرة، ثم يتم ترك الأرض بعد جني المحصول لمدة سنة على الأقل لتستعيد خصوبتها مرة أخرى [2]، ويبدو أن تلك العملية هي نفسها التي كانت تُتبع في عموم بلاد العرب والمسلمين، والمسماة بالتبوير[3].

كما شملت عملية التطوير إدخال العديد من المزروعات إلى المنطقة، كاللوبيا والبصل والثوم والباذنجان التي وصلت إليهم من مصر[4]، وأخرى وصلت فكرة زراعتها من المغرب كالذرة [5]، والتي كثرت زراعتها بمرور الزمن لتصبح طعاماً أساسياً للأنسان وعلفاً لحيواناته [6]، فضلاً عن زراعة النخيل ولاسيما في الأقسام الشمالية من بلاد كانم، ولاسيما في وديان وواحات كوار، ومناطق ودان، وفزان[7].

وكانت الغالبية العظمى من أبناء فئة الفلاحين من الرقيق، وكان القليل من السكان يمتلكون أراضي خاصة بهم، لأن القسم الأكبر من الأراضي الزراعية كانت تعود

---

(1) دريد عبد القادر نوري، ازدهار الصناعة والزراعة في بلاد السودان الغربي بعد القرن 5هـ/ 11م كما وصفته المراجع العربية والإسلامية، بحث منشور في المجلة العربية للعلوم الانسانية، مج6(الكويت: 1986)، ص102.

(2) قداح، أفريقيا الغربية، ص120.

(3) ابو دياك، مؤثرات الحضارة، ص264.

(4) العمري، مسالك الابصار، ص63.

(5) مجهول، الاستبصار، ص215.

(6) العمري، مسالك الابصار، ص63.

(7) الادريسي، صفة المغرب، ص12؛ابن سعيد المغربي، الجغرافيا، ص127.

للملوك والأغنياء، الذين عملوا بدورهم على تشغيل أعداد من الرقيق في أراضيهم [1]، وصلت إلى حد أن تعمل قبائل بأكملها في أراضي سلاطين وحكام البلاد، وكان أولئك الرقيق يعملون وفق مبدأ الأخوة مع مالك الأرض، فالفلاح يعد سيده كوالده يستشيره في أغلب أموره، وحتى الشخصية منها، كزواجه الذي يعمل ذلك السيد على دفع تكاليفه [2].

سابعاً :فئة الرقيق:

أحدث الإسلام تغييراً جذرياً في حياة الرقيق، تلك الفئة التي كانت في حالة من الضياع والاستغلال النفسي والجسدي، فقد كان استرقاق أفرادها مشروعاً من قبل جميع الشعوب سواء ما كان منها بدائياً أو متحضراً مثل اليونان والرومان والصينيون والهنود [3]، وكان الرق يعني السيطرة على عقل الإنسان وليس على جسمه فقط وكان لزاماً على العبد أن يتبع دين سيده، لأنه سيعاقب عقوبة قاسية إذا ما رفض ذلك بقطع لسانه أو سمل عينيه، وتصل تلك العقوبة في بعض الأحيان إلى حد الموت[4].

تلك الظروف إختلفت كلياً بعد وصول الإسلام إلى بلاد السودان، وكان أول تغيير حدث على حياة تلك الفئة هو اعتراف الإسلام بأفرادها ومساواتهم بالأحرار، وعد التقوى هي المقياس بين البشر، وليس اللون أو الجنس ورفض الإسلام كل النزعات

---

(1) سيسوكو، الصنغي، مج4، ص214.

(2) قداح، أفريقيا الغربية، ص101.

(3) أحمد عطية الله، القاموس الإسلامي(القاهرة: 1966): 2/ 558.

(4) أحمد شلبي، مقارنة الأديان(القاهرة: 1967): 3/ 228.وللمزيد حول الرق قبل الإسلام.أنظر: الفلالي، لارق في القرآن، ص23؛الالوري، موجز تاريخ نيجيريا، ص111؛أ.ف.ش.رايدر، من نهر الفولتا إلى الكامرون، بحث منشور في كتاب تاريخ افريقيا العام، مج4، ص359؛ محمد عبد الفتاح إبراهيم، أفريقيا من السنغال إلى نهر جوبا، (القاهرة: 1961)، ص126-127؛بولم، الحضارات الافريقية، ص91؛ المغيري، جهينة الاخبار، ص187.

القبلية والمادية إمتثالاً لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [1]، كما عمل الإسلام بعد ذلك على تجفيف منابع الرق وحصرها في مصدر واحد فقط، وهو الأسر في الحروب، بعد أن كانت تشتمل على عدة مصادر كالحروب والقرصنة واسترقاق الدائن للمدين في حالة عدم تسديده وغيرها من المصادر المتعددة، ثم عاد ليعالج المصدر الوحيد نفسه ويضيّق أبوابه، من خلال المن على الأسرى وإطلاق سراحهم، أو بواسطة الفداء بالمال [2].

وبعد أن تم تقنين مصادر الرق، بدأ الإسلام بإصدار التشريعات الخاصة بمعاملة الرقيق، فأكد على عدم التفريق بين الأم وأولادها، أو الأب وأولاده، محافظاً بذلك على الترابط الأسري [3]، كما ساوى بين العبد وسيده عند تقسيم الفيء، فكان الخليفة ابو بكر الصديق يعطي العبد حصة مساوية لسيده عند القسمة [4]، وحاول الإسلام أن يرفع من قيمة العبد بشموله ولو بشكل معنوي بدفع زكاة الفطر، وألزم السيد بدفعها عوضاً عنه إذا لم يكن ممتلكاً للمال [5] ويبدو أن الغاية الأساسية من إشراك الرقيق في دفع الزكاة والصدقات هو تقريبهم إلى الإسلام ودمجهم في المجتمع.

وتجدر الإشارة إلى أن الرق الواقع على الأفراد في الإسلام وفي حالة حصوله يكون للجسد فقط، لا كما كان من استرقاق للعقل والجسد، فالعبد بعد الإسلام حُر في

---

(1) سورة الحُجرات، آية: 13.

(2) القرطبي، بداية المجتهد: 1/ 292؛الفلالي، لارق في القرآن، ص240.للمزيد حول تجفيف منابع الرق وموقف الإسلام من الرقيق. أنظر: بشار أكرم جميل الملاح، الإسلام والرق في أفريقيا حتى القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة الموصل: 2002).

(3) مصطفى الرافعي، الإسلام نظام أنساني(القاهرة: 1964)، ص112.

(4) ابو عبيد بن القاسم بن سلام، كتاب الاموال(بيروت: 1986): 3/ 255-261.

(5) موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قُدامة، المغني، (بيروت: 1972): 2/ 646؛ ابن سلام، الاموال: 3/ 462.

معتقده ولا يجوز للسيد إجباره على اعتناق الإسلام، بل دعوته طوعاً دون إكراه [1]، كما أمر الإسلام بالمساواة بين العبد وسيده في المأكل والمشرب، وقد تم تأكيدها على لسان الرسول محمد ﷺ بقوله: ((إذا صنع لأحدكم خادمه طعامه وقد ولى حرهُ ودخانه فليقعده معه فليأكل فإذا كان مشفوهاً قليلاً فليضع في يده منه أكلة أو أكلتين)) [2]، وقال عليه الصلاة والسلام: ((إن إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم)) [3]. وقد شهد بتلك المساواة في المأكل والملبس أعداء الإسلام، ويؤكد ذلك قول ديورانت برباروسا بقوله: ((إن حال الرقيق في منبسا تدل على ما لأسيادهم العرب هناك من إنسانية، يعجز الواحد أحياناً إن يميزهم عن أسيادهم، إذ يبيح هؤلاء لهم أن يقلدوهم في اللباس وفي غيره من شؤون الحياة)) [4].

كما أكد الرسول الكريم ﷺ على مسألة العفو عن الرقيق إذا ما أخطأوا، فحينما سأله رجُل: ((كم نعفو عن الخادم فصمت ثم قال اعفُ عنه كل يوم سبعين مرة)) [5]. ويفهم من الحديث الشريف أن الرسالة التي أراد الرسول محمد ﷺ إيصالها إلى السادة هي العفو عن الرقيق مهما فعلوا بشرط أن لا تكون تلك الأفعال فيما لا يرضي الله تعالى. وكان ذلك العفو وتلك المعاملة الحسنة قد شاعت حتى بعد وفاة الرسول محمد ﷺ من قبل خلفائه، فكان الخليفة عمر بن

(1) شلبي، مقارنة الاديان: 3/ 235.

(2) مسلم، صحيح مسلم: 11/ 135؛البخاري، صحيح البخاري: 2/ 85.

(3) البخاري، المصدر نفسه: 2/ 83؛ أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة، السنن، (بيروت: د/ت)، ص1216.

(4) دافدسن، افريقيا تحت اضواء، ص17.

(5) ابو داؤد، السنن: 4/ 343-344.

الخطاب ﷺ يتأكد من الوفود القادمة إلى المدينة المنورة حول معاملة الحكام في بقية بلدان الإسلام للرقيق، وإذا ما سمع بتقصير أحدهم عزله [1].

لقد شمل التغيير الحاصل على فئة الرقيق جميع نواحي الحياة التي من بينها تعليمهم وتزويجهم [2]، لا بل فتح الأبواب على مصراعيها لتحريرهم، وجعل كل هفوة يرتكبها السيد سبباً لتحرير العبد، ويأتي في مقدمتها العتق تقرباً إلى الله تعالى [3]، كما أن مجرد إدعاء العبد بأنه حُر فهو كما ادعى [4]، أو العتق عند حدوث أي ظاهرة طبيعية كالخسوف أو الكسوف [5]، أو عند اكتشاف وجود صلة رحم بين العبد وبين سيده [6].

وكان للرقيق دور فاعل في الجانب الاقتصادي، فقد أسهموا بشكل واسع في ازدهار الزراعة في البلدان التي استرقوا فيها كالطائف، والمدينة المنورة، ومكة، واليمن، وغيرها من بلدان الإسلام [7]، كما عملوا داخل بلاد السودان في الزراعة ولاسيما في المناطق

(1) الطبري، تاريخ الرُسل: 4/ 226.

(2) البخاري، صحيح البخاري: 1/ 29؛مسلم، صحيح مسلم: 2/ 187.

(3) ابن انس، المدونة: 1/ 22، ابن سعد، الطبقات: مج4/ 232.

(4) السرخسي، المبسوط: 7/ 172-173.

(5) البخاري، صحيح البخاري: 2/ 79.

(6) ابن انس، المدونة: 7/ 50-51. وهناك وسائل أخرى عديدة لتحرير الرقيق وللاطلاع عليها انظر: أبن رشد القرطبي، بداية المجتهد: 2/ 428-429؛ابن قدامة، المغني: 3/ 65؛مسلم، صحيح مسلم: 11/ 127؛ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي، السنن، (القاهرة: 1987): 7/ 349؛ محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، (القاهرة: 1961): 6/ 197؛حسن احمد عابدين، حقوق الانسان وواجباته في القرآن- بحث منشور في مجلة دعوة الحق-العدد(29)، السنة الثالثة، ص67.

(7) نجمان ياسين، تطور الاوضاع الاقتصادية في عصر الرسالة والراشدين، (الموصل: 1988)، ص44.وللمزيد حول عمل فئة الرقيق في الزراعة خارج بلاد السودان.أنظر: الطبري، تاريخ الرُسل: 9/ 410؛المسعودي، مروج الذهب: 2/ 299؛عبد الله محمد السيف، الحياة الاجتماعية والاقتصادية في نجد والحجاز في العصر الاموي(جامعة الرياض: 1983)، ص252.

الواقعة على نهري النيل والنيجر[1]، ففي دولة مالي كان يتم تقسيمهم على شكل مجموعات، وفي كل مجموعة مائة عبد، يقع على عاتقهم حصاد ألف كيس من الرز في اليوم [2]، كما أنشأ الاسكيا الحاج محمد في عهد دولة السنغاي قرية زراعية عمل فيها عدداً كبيراً من الرقيق [3]، ولم يقتصر عملهم على منطقة معينة، أو على عمل محدد، بل شمل مختلف الاعمال [4].

ولم يقتصر أثر الإسلام على الذكور من الرقيق بل شمل الإماء أيضاً، من خلال منحهن حقوق مماثلة إلى حد بالحرائر، وإشراكهن في الحياة العامة من خلال عملهن في مختلف المهن، فاشتهرت الإماء في اودغست بصناعة الحلويات بأنواعها المختلفة [5]، كما عملن بصناعة أدوات المنزل من سعف النخيل [6]، ومن جانب آخر فقد شاركت الأمة في رحلات الحج التي كان يقوم بها سلاطين وحكام بلاد السودان، والتي كان من أشهرها رحلة حج منسا موسى[7]. وفي تلك المرافقة دليل على رغبة الإماء في أداء المناسك برفقة سادتهن.

---

(1) المغربي، كتاب بسط الأرض، ص24؛ القزويني، اثار البلاد، ص24.

(2) كعت، التاريخ الفتاش، ص94-95 ؛

R. Oliver , Africa In The Iron c: 500 to A. D 1400 (cambridge university: 1975) , P.174.

(3) سيسوكو، السنغاي، مج4، ص207.

(4) بولم، الحضارات الافريقية، ص89.وللمزيد حول عمل فئة الرقيق في مهن مختلفة.كأستخراج تبر الذهب وسبك النحاس.أنظر: ابن بطوطة، تحفة النظار: 4/ 275 ؛ وعملوا في استخراج الملح من مناجمه.أنظر: مجهول، الاستبصار، ص222؛ بوفل، الممالك الإسلامية، ص183؛ نوري، تاريخ الإسلام، ص286؛كما ساهموا في استخراج مادة الصمغ من منطقة ارض القبلة في بلاد شنقيط.أنظر: لشنقيطي، الوسيط، ص494.ومن جهة أخرى فقد برز دور الرقيق الخصيان بشكل واضح في قصور الحكام، ومع التجار.أنظر: العمري، مسالك الابصار، ص52.

(5) البكري، المُغرب، ص158.

(6) شقير، جغرافية وتاريخ السودان، ص174.

(7) ابن خلدون، العبر: 6/ 415-416.ويشير المقريزي إلى إن عدد الإماء في تلك السفرة أربع عشرة إلف جارية.أنظر: الذهب المسبوك، ص112.

كما تم اتخاذ الإماء كوصيفات لزوجات الملوك والسلاطين، أو كجواري في المدن والأقاليم المختلفة [1]، ويُعد ظهور الإماء في القصور وبيوت الأغنياء أمراً طبيعياً، ففي زنجبار مثلاً كانت المرأة العربية تصطحب معها عدة إماء حين خروجها من الدار ليقمن بالالتفاف حولها إذا ما صادف أن مَّر رجُل غريب بالقرب منها، وفي مُدن أخرى كمنبسا ولامو كُنَّ يقمن بوضع ثوب فضفاض حول سيدتهن لكي لا ينظر إليها أحد [2].

لقد أحس الرقيق بالفارق الكبير بين حياتهم قبل وصولهم إلى بيوت سادتهم من المسلمين وبعده، فقد شعروا بالعدل والمساواة بعد إن كانوا يعيرون بسوادهم وينتمون إلى طبقة مهزومة محتقرة [3]، وكان بوركهارت [4]، قد أشار إلى تلك المساواة بقوله: ((والرق في بلاد المشرق ليس فيه ما يخوف أو يفزع إلا إسمه، فالقوم في كل مكان يعاملون الرقيق كما يعاملون أهليهم وهم يعاملونهم خيراً مما يعاملون الخدم الأحرار، ومن الخسة أن يبيع الرجُل عبده بعد عشرة طويلة)). ومن المؤكد أن ذلك الأمر قد إنسحب على بلاد السودان، فعلى الرغم من تمسك الزنجي في أفريقيا بتقاليد مجتمعه واعتزازه بمعتقداته الدينية القديمة، إلا أنه قد وجد في الإسلام والمسلمين بديلاً يستطيع من خلاله الانضمام إلى ذلك المجتمع الجديد [5]، واصطبغت ثقافة وعادات وتقاليد الزنوج في أفريقيا بالحضارة العربية الإسلامية، واندمجوا فيها لاتصالهم المباشر بالعرب المسلمين[6].

وتمثل ذلك الاندماج أيضاً بزواج الرقيق الذي تحول بعاداته وتقاليده وشرعيته إلى الإسلام، فقد نظم علاقة النكاح بينهم وبين الأحرار، وعدَّ الإسلام الأمة المؤمنة خير من المشركة، وشجع على الزواج منها [7]، وأكد على رفض بيعهن، من خلال نهي الخليفة

---

(1) الوزان، وصف افريقيا: 1/ 23.

(2)أنظر: المغيري، جهينة الأخبار، ص313.

(3) عبدة بدوي، الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، (القاهرة: 1973)، ص122.

(4) أنظر: رحلات بوركهارت، ص264.

(5) ديشان، الديانات، ص129.

(6) جوزيف، الإسلام، ص34 ؛ ابراهيم حركات، تجارة الرق بافريقيا من خلال الموقعين الغربي والاوربي، بحث منشور في كتاب مسألة الرق في افريقيا، (تونس: 1989) ص 71 ـ 72.

(7) البخاري، صحيح البخاري: 3/ 296.

عمر بن الخطاب ﷺعن بيع أمهات الأولاد[1] ، كما كان للعبد أو الأمة الحق في الزواج بشرط استئذان السيد [2]. ومن المرجح أن تكون الغاية من ذلك الاستئذان رفع مكانة الرقيق إلى مستوى الأبناء.

ولم يقتصر تأثير الإسلام على فئة الرقيق في دمجهم بالمجتمع، واستخدامهم كجنود في الجيوش الإسلامية، بل امتد إلى مشاركتهم كحكام للبلاد، فقد تسلم كافور الإخشيدي، حكم مصر سنة 335هـ/ 946م بعد موت الإخشيد محمد بن طغج [3]، كما تسلم ساكورة، حكم دولة مالي وهو من الرقيق، وأصبح في نظر شعبه حاكماً قوياً أعاد إلى مالي هيبتها وحرص اشد الحرص على مد نفوذها [4]، وتسلم شخص آخر ويدعى صندكي[5]، حكم دولة مالي وذلك سنة 790هـ/ 1388م[6]، كما كان مستشار الاسكيا محمد وأمين سره من الرقيق [7]. ويتضح من خلال ما سبق مدى انفتاح الإسلام على جميع فئات المجتمع، فهو ينبذ الطبقية ولا يضع حدوداً لانتقال الأفراد من فئة إلى أخرى، وهو ما ساعد على انتقال الرقيق إلى أعلى المستويات.

---

(1) السرخسي، المبسوط: 7/ 149.

(2) مالك بن أنس، الموطأ، (بيروت: 1979)، ص448-449.وللمزيد حول زواج الرقيق فيما بينهم أو مع الأحرار.أنظر: ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد: 2/ 47؛ابن عذارى، البيان المغرب: 1/ 28-29؛ أبو عمر أحمد بن عبد ربه، طبائع النساء (القاهرة: 1985)، ص41 ؛ أبو جعفر محمد بن حبيب، المحبر(بيروت: د/ ت)، ص306-309.

(3) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة: 4/ 1.

(4) طرخان، دولةمالي، ص68.

(5) صندكي: وتأتي بمعنى الوزير أو رئيس الرقيق، وقد شغل قبل تسلمه الحكم المنصبين معاً، وتمتع بمكانة كبيرة في الدولة.أنظر: القلقشندي، صبح الأعشى: 5/ 297-298.

(6) ابن خلدون، العبر: 6/ 202.

(7) زبادية، مملكة سنغاي، ص111.

الخاتمة

يتضح لنا من الدراسة جملة أمور، إذ يمكن من خلال دراسة الموقع الجغرافي لأفريقيا جنوب الصحراء معرفة الأسباب التي حالت دون فتح تلك البلاد من قبل الجيوش الإسلامية ويأتي في مقدمتها وجود الصحراء الواسعة التي لا يمكن المغامرة باجتيازها آنذاك، لما في ذلك من هلاك للجيوش، لذا كان للتجار المسلمين الدور الأكبر في نشر تعاليم الإسلام في أرجاء تلك البلاد من خلال ما حملوه معهم من قيم وأخلاق سامية ومعاملة لم يعتد سكان أفريقيا رؤيتها عند أقوام آخرين من الصدق في المعاملة والوفاء بالوعد وتحريم الربا والغش وغيرها فتأثروا بهذه القيم الإسلامية وبدءوا باحترام التجار المسلمين والتقرب منهم، ودفعهم إلى اعتناق الإسلام ولم يبخل التجار من تعليم القوم مبادئ الدين الإسلامي والأمور العقائدية والتشريعية.

وعلى ذلك بدأ التحول التدريجي في المجتمع السوداني فانتقل من الشرك بعبادة آلهة متعددة وعبادة النار وأرواح الأجداد إلى التوحيد وعبادة إله واحد.

وإن هذا التدرج في إدخال المجتمع الأفريقي في الإسلام رافقه تدرج في تغيير الأوضاع الاجتماعية بشكل عفوي وبسيط، فمثلاً لم يُرغم السكان على لبس الملابس الطويلة والمحتشمة في بادئ الأمر، لكنهم حينما شاهدوا التجار والمهاجرين يرتدون تلك الملابس، وقرءوا في القرآن الكريم آيات تنص على ستر العورة امتثلوا للأمر، وبدءوا بلبس الملابس المحتشمة والمنسجمة وتعاليم الإسلام.

لقد تغيرت علاقات المجتمع السوداني بعد الإسلام، فانتقلت من العداء والصراع القبلي وتقديم القرابين من البشر، إلى اعتماد صفات الأخوة والتعاون وحب الآخر، كما تم القضاء على السحر والعرافة والشعوذة، والتي تسيء في جوهرها إلى المجتمع وتعمل على تفريق أبنائه.

والملاحظ أن تلك العوامل المؤكدة على الأخوة والتعاون قد ساعدت على نشوء مجتمع إسلامي متكامل يحترم أبنائه بعضهم البعض وانعكس ذلك على تنظيم الأسرة

السودانية التي تُعد اللبنة الأولى للمجتمع، وحث على احترام المرأة ورفع مكانتها ومنحها الكثير من الميزات التي كانت محرومة منها قبل الإسلام.

ولم يقتصر اهتمام الإسلام على المرأة فقط بل شمل الأطفال ليتشلهم مما كانوا عليه من وأد وتشريد وبيع، إلى حياة جديدة وضمن الإسلام للطفل حق التسمية وأوجب على والديه اختيار أسم جميل ومنسجم له كما أوجب له حق العيش بكرامة مع عائلته، ومن ثم حقه في التعليم.

كما تم القضاء على عادات وتقاليد السودان الوثنية، كأكل لحوم البشر، والتعامل بالربا، وتعدد الزوجات لأكثر من أربع، وغيرها من الأمور، وأحل محلها عادات وتقاليد تتماشى والقيم الإسلامية، كما حرم الزنا وحث على الزواج، مما ساعد في تهذيب المجتمع السوداني وتماسكه.

وكان للحجيج دور فاعل في نقل مشاهداتهم إلى بلدانهم، فحينما يصل الحاج إلى بلده فسوف يتحدث عن كل ما شاهده من عادات وتقاليد، كما يصف ملابس ومأكل ومشرب من شاهدهم من المسلمين في الحجاز، أو في المدن التي مر بها، ويتحدث عن العمران وطريقة بناء الدور والمساجد والقصور، ورُسمت مواكب الحكام السودان بمواكب المسلمين في البلدان الأخرى، وبدأ الاهتمام بمواكب الحجيج من خلال توفير الماء والطعام لتلك القوافل، وكذلك الحماية الكافية لكي لا تتعرض لهجمات قطاع الطُرق، كما تم وصف ابرز رحلات الحج الخارجة من أفريقيا جنوب الصحراء والمتمثلة برحلة حج منسا موسى حاكم دولة مالي الإسلامية وما رافق الرحلة من أمور.

أما الجانب المهم الآخر هو تأثير الإسلام الاجتماعي على فئة الرقيق، تلك الفئة التي تحولت حياتها من التعسف والظلم والقهر إلى الأخوة والاحترام في ظل الإسلام، فقد قلل الإسلام من منابع الرق، وساعد على تحريرهم بصورة سريعة لينقلوا بعد ذلك تلك المعاملة الحسنة وكل ما شاهدوه أثناء استرقاقهم إلى بلدانهم الأصلية.

وعلى ذلك أثرت تعاليم الإسلام في جميع فئات المجتمع السوداني وفي مقدمتها فئة القضاة الذين عملوا على فض النزاعات بين الناس بما ينسجم وتعاليم الإسلام مقتدين

بالأساليب المتبعة في المدن الإسلامية الأخرى، كما عمل المعلمون على تعليم الناس وفق الأسس التي يقوم عليها التعليم في البلدان الإسلامية.

كما أحدث الإسلام تغييراً كبيراً في سلوك ذوي المهن الحرة كالحدادين وصانعي الفخار، والعاملين في تعدين الذهب وبقية المعادن، فتطورت تلك المهن بشكل كبير، كما نظم أولئك العاملين ضمن فئات ونقابات تعمل على أساس الأخوة والتعاون، ومن جهة أخرى فقد شمل ذلك التأثير الفلاحين، إذ ألغى نظام الإقطاع الذي كان سائداً قبل الإسلام، وجعل امتلاك الأرض حقاً لجميع المسلمين.

ومن النتائج المهمة الأخرى التي أحدثها الإسلام على الجانب الاجتماعي في المناطق التي أعلنت إسلامها القضاء على الاحتفالات الوثنية التي كانت سائدة في المجتمع السوداني، والتي كان يتقرب فيها السودان من آلهتهم الوثنية ويقدموا لها القرابين، وقد تم استبدالها بعيدي الفطر والأضحى، كما أدخلت مراسيم الاحتفالات الرسمية القائمة في قصور المسلمين إلى قصور الحكام السودان.

ومن نتائج الدراسة أيضاً أن منطقة السودان عموماً وخلال المدة موضوع البحث كانت جزءاً من العالم الإسلامي، ولاسيما القسم الشمالي من أفريقيا، مما جعل شمال الصحراء وجنوبها وكأنه جزء لا يتجزأ من العالم الإسلامي. وقد ساد الإسلام ونظمه الاجتماعية من ملابس وعبادات وعادات وعلى قدر دخولها في الإسلام وتعمق تمسكها به.

وقد عكست هذه الدراسة وبشكل غير مباشر الجانب السلبي الذي أحدثه الغزو الاستعماري للمنطقة والذي عمل جاهداً من أجل قطع صلة السودان بالعرب والإسلام، ولاسيما ما نجده في الدول السودانية المعاصرة التي يعمل فيها المستعمرون بشكل جاد إلى تحويلهم عن دينهم وعن الثقافة العربية والإسلامية.

المصادروالمراجع

أولاً. المصادر الأولية:

ـ ابن الأبار، أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر (ت 658هـ/ 1260م).

1. الحلة السيراء، (القاهرة:1985).

ـ ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن محمد (ت 630هـ/ 1232م).

2. أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: محمد إبراهيم البنا وآخرون، دار الشعب (القاهرة:د/ ت).

ـ الادريسي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت 560هـ/ 1154م).

3. صفة المغرب وارض السودان ومصر والأندلس (مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الأفاق)، مطبعة بريل، (ليدن: 1968).

ـ الأصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد (ت حوالي النصف الأول من القرن 4هـ/ 10م)

4. المسالك والممالك، تحقيق: محمد جابر عبد العال الحسيني، مراجعة: محمد شفيق غربال، دار القلم للطباعة (القاهرة:1961).

ـ ابن أنس، مالك (ت 179هـ/ 795م).

5. كتاب الموطأ / قدم له وراجعه: فاروق سعد، دار الأفاق الجديدة، ط1، (بيروت: 1979).

ـ الانصاري، شمس الدين أبو عبد الله محمد المعروف بشيخ الربوة (ت727هـ/ 1326م).

6. نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، إعتناء: Amchren، (لايبزك:1923).

ـ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله (ت 256هـ/ 869م).

7. صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ط3، (بيروت:1987).

ـ ابن بطوطة، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (ت 779هـ/ 1377م).

8. تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق: عبد الهادي التازي، مطبوعات اكاديمية المملكة المغربية، (الرباط:1997).

ـ البكري، أبو عبيد الله بن عبد العزيز (ت 487هـ/ 1094م).

9. المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب، نشره: ديلان، (الجزائر:1857م).

10. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، (القاهرة:1945).

- البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر (ت 279هـ/ 892م).
11. فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، (بيروت:1978).
- بيلو، محمد بن عثمان بن فودي (ت 1203هـ/ 1837م).
12. انفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور، (لندن:1957).
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت 458هـ/ 1065م).
13. سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (مكة المكرمة:1994)
14. شعب الإيمان، (بيروت:1410هـ).
- أبن تغرى بردى، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (ت 874هـ/ 1469م).
15. النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، (القاهرة:د/ ت).
التميمي، محمد بن أحمد بن تميم (ت 333هـ/ 944م).
16. كتاب المحن، (بيروت:1988).
- التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد بن الحاج أحمد بن الحاج عمر بن محمد أقيت الصنهاجي (1036هـ/ 1627م).
17. معراج الصعود لنيل مجلب السود (أجوبة أحمد بابا حول الأسترقاق)، (الرباط:2000).
18.نيل الابتهاج بتطريز الديباج، التزم بطبعه: عباس بن شقرون، (القاهرة:1351هـ).
- التونسي، محمد بن عمر (ت 1274هـ/ 1857م).
19.تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان، حققه وكتب حواشيه: خليل محمود عساكر و مصطفى محمد مسعد، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، (القاهرة: 1965).
- الجاحظ، أبو عثمان بن عمر بن بحر البصري (ت 255هـ/ 868م).
20 المحاسن والأضداد، تصحيح: محمد أمين الخانجي، ط1، (القاهرة: 1324هـ).
21.رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، (القاهرة:1964).
- الجزري، عبد القادر بن محمد بن عبد القادر بن إبراهيم (ت 977هـ/ 1570م). 22.درر الفوائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، (القاهرة:1964).

- الجهشياري، محمد بن عبدوس (ت 331هـ/ 942م).
23.الوزراء والكتاب، مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي، ط1، (القاهرة:1938).
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت 1067هـ/ 1656م).
24.كشف الظنون، (بيروت:1992).
- الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم (ت 405هـ/ 1014م).
25.المستدرك على الصحيحين، (بيروت:1990).
- أبن حبان، محمد بن أحمد أبو حاتم التميمي (ت 354هـ/ 965م).
26.صحيح أبن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2، (بيروت:1993)
- أبن حبيب، أبو جعفر محمد (ت 245هـ/ 860م).
27.المحبر، تصحيح: ايلزة ليختن، دار الأفاق الجديدة، (بيروت:د/ ت).
- أبن حزم، علي بن أحمد بن سعيد (ت 456هـ/ 1063م).
28.جمهرة أنساب العرب، (القاهرة:د/ ت).
- الحكيم، أبي الحسن علي بن يوسف (ت حوالي القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي).
29.الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة، (مدريد:1958).
- الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت 626هـ/ 1228م).
30. معجم البلدان، دار الفكر (بيروت:د/ ت).
- الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم (ت 900هـ/ 1494م).
31.الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط2، مكتبة لبنان، (بيروت: 1984).
- أبن حوقل، أبي القاسم محمد بن علي النصيبي (ت 367هـ/ 977م).
32. صورة الأرض، (بيروت:1979).
- الحيمي، الحسن بن أحمد بن صلاح (ت 1071هـ/ 1661م).
33. سيرة الحبشة، تحقيق: مراد كامل، مطبعة دار العالم العربي، (القاهرة:د/ ت)
- أبن خردذابة، أبي القاسم عبد الله بن عبد الله (ت 300هـ/ 912م).
34. المسالك والممالك، (ليدن:1889).

ـ خسرو، ناصر (ت حوالي القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي).
35. سفرنامة رحلات ناصر خسرو إلى لبنان وفلسطين ومصر والجزيرة العربية في ق 5هـ ترجمة: يحيى الخشاب، ط2، دار الكتاب العربي (بيروت:1983)
ـ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت 463هـ/ 1070م).
36.تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، (بيروت:د/ ت).
ـ أبن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ/ 1405م).
37.العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، (بيروت: 1956).
38.المقدمة، (بيروت:1984).
ـ أبن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت 681هـ/ 1282م)
39.وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق: أحسان عباس، (بيروت:1968).
ـ الدار قطني، علي بن عمر أبو الحسن (ت 385هـ/ 995م).
40. سنن الدار قطني، تحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، (بيروت:1966).
ـ أبو داؤد، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ/ 888م).
41.سنن أبي داؤد، دار الحديث، (القاهرة:1988).
ـ أبن دقماق، ابراهيم بن محمد بن أيدمر العلائي (ت 809هـ/ 1406م).
42.الانتصار لواسطة عقد الأمصار، المطبعة الكبرى، (بولاق:1893م)
ـ الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت 748هـ/ 1347م).
43. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ط1، (بيروت:1987).
ـ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت 721هـ/ 1321م).
44. مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، (بيروت:1995).
ـ الرقيق القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن القاسم (ت بعد 417هـ/ 1026م).
45.تاريخ أفريقيا والمغرب، تحقيق: المنجي الكعبي، الناشر: رفيق السقطي، (تونس:1967).

ـ ابن أبي زرع، علي بن عبد الله الفاسي (ت 727هـ/ 1326م).
46. الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة، (الرباط:1972).
ـ الزهري، أبي عبيد الله محمد بن أبي بكر (توفى أواسط ق 6هـ).
47.كتاب الجغرافية، اعتنى بتحقيقه: محمد حاج صادق (دمشق:1968).
ـ السرخسي، أبو بكر محمد (ت 490هـ/ 1096م).
48.المبسوط، مطبعة السعادة، (مصر:1324هـ).
ـ ابن سعد، محمد (ت 220هـ/ 835م).
49.كتاب الطبقات الكبير، صححه: ادوارد سخو، مطبعة بريل، (ليدن:1228هـ).
ـ السعدي، عبد الرحمن بن عبد الله بن عمران بن عامر (ت 1066هـ/ 1655م).
50. تاريخ السودان، وقف على طبعه:هوداس (باريس: 1964).
ـ ابن سعيد، سحنون (ت 239هـ/ 853م)
51.المدونة الكبرى، مطبعة السعادة، (القاهرة:1323هـ).
ـ ابن سلام، أبو عبيد بن القاسم (ت 224هـ/ 838م).
52. كتاب الأموال، (بيروت:1986).
ـ السلاوي، أبو العباس أحمد بن خالد (ت 1315هـ/ 1897م).
53.الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، (الدار البيضاء:1997).
ـ السهيلي، أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي الحسن (ت581هـ/ 1185م).
54.الروض الآنف في تفسير السيرة النبوية، دار المعرفة، (بيروت:1978)
ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ/ 1505م).
55.نزهة العمر في تفضيل البيض والسود والسمر، (بغداد:1990).
56. الجامع الصغير، دار طائر العلم، (جدة: د/ت).
ـ الشافعي، محمد بن إدريس (ت 204هـ/ 819م).
57.كتاب الأم، أشرف على طبعه: محمد زهري النجار، ط1، (القاهرة:1961).

ـ الشيباني، محمد بن الحسن (ت 189هـ/ 804م).

58.كتاب السير الكبير بشرح الأمام محمد بن أبي سهل السرخسي، حقق النصوص ووضع الفهارس: مصطفى زيد، كتب التمهيد والتعليقات: الشيخ محمد أبو زهرة، مطبعة جامعة القاهرة، (القاهرة:1958).

ـ ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد (ت 235هـ/ 849م).

59. مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، ط1، (الرياض:1409هـ).

ـ الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت 852هـ/ 1448م).

60. سبل السلام، (بيروت:1379هـ).

ـ الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ/ 922م).

61.تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط5، (القاهرة:1967).

62.تفسير الطبري، دار الفكر، (بيروت:1405هـ).

ـ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت 463هـ/ 1070م).

63. التمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير العلوي، مؤسسة الرسالة، (المغرب:1387هـ).

ـ ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن محمد (ت 257هـ/ 870م).

64. فتوح مصر والمغرب، (القاهرة:1961).

ـ ابن عبد ربه، أبو عمر احمد (ت 328هـ/ 940م).

65. طبائع النساء، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن، (القاهرة:1985)ـ ابن عذارى، المراكشي (ت حوالي ق 7 هـ/ 13م).

66.البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة: ج.س.كولان و أ.ليفي بروفنسال، دار الثقافة، (بيروت:د/ ت).

ـ العسقلاني، شهاب الدين بن حجر (ت 852هـ/ 1448م).

67.الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة (القاهرة:د/ ت).

68. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، (بيروت:1989).

69. أنباء الغمر بأنباء العُمر، تحقيق وتعليق: حسن حبشي، (القاهرة:1971).
ـ العظيم أبادي، محمد شمس الحق (دون سنة وفاة).
70.عون المعبود، (بيروت: 1415هـ).
ـ العمري، أحمد بن يحيى بن فضل الله (ت 749هـ/ 1349م).
71.مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، (الرباط:1988).
72. التعريف بالمصطلح الشريف، مطبعة العاصمة، (القاهرة:1312هـ).
ـ أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق (ت 316هـ/ 928م).
73. مسند أبو عوانة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، ط1، دار المعرفة، (بيروت:1998).
ـ الغرناطي، أبو حامد محمد بن عبد الرحيم (ت 565هـ/ 1170م).
74.تحفة الألباب، (د.م:1140هـ).
-الغزي، نجم الدين (كان حياً في القرن الحادي عشر الهجري / السابع عشر الميلادي).
75.الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، حققه وضبط نصه: جبرائيل سليمان جبور، دار الأفاق الجديدة، ط2، (بيروت:1979).
ـ أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر (ت 732هـ/ 1331م).
76.تقويم البلدان، (باريس: 1840).
ـ أبن الفرات، محمد بن عبد الرحيم (ت 807هـ/ 1405م).
77.تاريخ أبن الفرات، (بيروت:1924).
ـ أبن الفقيه، أبو بكر أحمد بن إبراهيم (ت 365هـ/ 975م).
78. مختصر كتاب البلدان، (ليدن: 1302هـ).
ـ أبن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمود (ت630هـ/ 1232م).
79. المغني، دار الكتاب العربي، (بيروت:1972).
ـ القرطبي، أبن رشد محمد بن أحمد بن محمد (ت 595هـ/ 1198م).
80. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (بيروت:د/ ت).
ـ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح (ت 671هـ/ 1272م).

81. تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، ط2، (القاهرة:1372هـ).
- القرماني، أبن العباس أحمد بن يوسف بن أحمد (ت 1119هـ/ 1610م).
82.أخبار الدول وأثار الأول، (بيروت:د/ ت).
- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت 682هـ/ 1283م).
83. أثار البلاد وأخبار العباد، (بيروت:1960).
- القلقشندي، أحمد بن علي (ت 821هـ/ 1418م).
84. صبح الاعشى في صناعة الأنشا، شرحه وعلق عليه: نبيل خالد الخطيب، ط1، دار الكتب العلمية (بيروت: 1987).
85.نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، (بغداد: 1332هـ).
- أبن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن بكر (ت 751هـ/ 1350م)
86.أخبار النساء، (بغداد:1989).
- أبن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ/ 1372م).
87. البداية والنهاية، ط2، (بيروت:1977).
- كعت، محمود بن الحاج المتوكل (ت 1002هـ/ 1593م).
88. التاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس وذكر وقائع التكرور وعظائم الأمور، تحقيق: هوداس، مطبعة بردين (انجة: 1913).
- أبن ماجة، أبي عبد الله محمد بن يزيد (ت 275هـ/ 888م).
89. سنن أبن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، (بيروت:د/ ت).
- أبن المجاور، جمال الدين أبي الفتح يوسف بن يعقوب (ت 630هـ/ 1232م).
90. صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة بتاريخ المستبصر، (الرياض:1986).
- مجهول، مؤلف (من القرن 6هـ/ 12م).
91. الأستبصار في عجائب الأمصار، (الإسكندرية: 1958).
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت346هـ/ 957م).
92. التنبيه والأشراف (بيروت: 1965).

93. مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط1، دار الأندلس للطباعة والنشر، (بيروت:1965).
- مسلم، الحجاج أبو الحسين القشيري (ت 261هـ/ 874م).
94. صحيح مسلم، (بيروت:د/ ت).
- المصحم، إسحق بن حسين (كان حياً في القرن التاسع الهجري).
95. أكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، (القاهرة/ د.ت).
- المغربي، أبي الحسن علي بن موسى أبن سعيد (ت 685هـ/ 1279م).
96. كتاب الجغرافية، (بيروت:1970).
97. كتاب بسط الأرض في الطول والعرض، (تطوان:1958).
98. المغرب في حلى المغرب، تحقيق:شوقي ضيف، ط3، دار المعارف، (القاهرة:1955)
- المقدسي، محمد بن أحمد بن أبي بكر البشاري (ت 387هـ/ 979م).
99. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط2، مطبعة بريل، (ليدن:1909).
- المقدسي، المطهر بن طاهر (ت 355هـ/ 966م).
100. البدء والتاريخ، مطبعة برطرند، (شالون:1903).
- المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ/ 1631م).
101. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، حققه: ووضع فهارسه: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، ط1، (بيروت:1986).
- المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر (ت 845هـ/ 1441م).
102.الذهب المسبوك في ذكر من حج من الملوك، تحقيق: جمال الدين الشيال، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة:1955).
103. الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام، (مصر:1895م).
104.اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق: محمد حلمي محمد أحمد، (القاهرة:1963).
105.المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، مكتبة الثقافة الدينية، (القاهرة:د/ ت).
106.السلوك لمعرفة دول الملوك، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة:1958).
- أبن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711هـ/ 1311م).

107. لسان العرب المحيط، ط6، دار صادر للطباعة، (بيروت:1997).

ـ ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق (ت 385هـ/ 999م).

108. كتاب الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، (د/ ت: 1971).

ـ النسائي، أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر (ت 303هـ/ 915م).

109. سنن النسائي، دار الحديث، (القاهرة:1987).

ـ أبو نعيم، أحمد بن عبد الله (ت 430هـ/ 1038).

110. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (بيروت:1988).

ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (كان حياً في ق 8هـ/ 14م).

111. تهذيب الأسماء، (بيروت:1996).

ـ ابن هشام، محمد بن عبد الملك (ت 218هـ/ 833م).

112. السيرة النبوية، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها: إبراهيم الأبياري وآخرون، دار أحياء التراث العربي، (بيروت:د/ ت).

ـ الهمداني، لسان الدين بن أحمد بن يعقوب (ت 350هـ/ 961م).

113. صفة جزيرة العرب، (بغداد: 1989).

114. كتاب الأكليل، (بغداد:1977).

ـ ابن الوردي، سراج الدين عمر (ت 749هـ/ 1348م).

115. خريدة العجائب وفريدة الغرائب، (القاهرة: 1316هـ).

116. تاريخ ابن الوردي والمسمى تتمة المختصر في أخبار البشر، إشراف وتحقيق: أحمد رفعت البدراوي، ط1، دار المعرفة للطباعة والنشر، (بيروت:1970).

ـ الوزان، الحسن بن محمد الفاسي (كان حياً سنة 957هـ/ 1550م).

117. وصف افريقيا، ترجمه عن الفرنسية: محمد حجي ومحمد الأخضر، ط1، (الرباط:1982).

ـ الولاتي، أبو عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر (ت 1219هـ/ 1804م).

118. فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق: محمد ابراهيم الكتاني ومحمد حجي، ط1، (بيروت:1981).

ـ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب (ت 284هـ/ 897م).

119. تاريخ اليعقوبي، دار صادر ودار بيروت للطباعة، (بيروت:1960).

120. كتاب البلدان، (النجف:1955).

ثانياً: المراجع العربية والمعربة:

ـ إبراهيم، إبراهيم إسحاق

1. هجرات الهلاليين من جزيرة العرب إلى شمال أفريقيا وبلاد السودان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، (الرياض: 1996).

ـ إبراهيم، محمد عبد الفتاح

2. أفريقيا من السنغال إلى نهر جوبا، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة:1961).

3. أفريقيا – الأرض والناس – مع العناية بسمات ومؤثرات بعض الطوابع الثقافية الأفريقية، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة:د/ ت).

أحمد، حسب الله محمد

4. قصة الحضارة في السودان – الفترة التاريخية من 3400 ق.م إلى 1900 م، (القاهرة:1966).

أرنولد، توماس

5. الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم حسن وآخرون، مكتبة النهضة المصرية، ط3، (القاهرة:1970).

ـ أسود، عبد الرزاق محمد

6. المدخل إلى دراسة الأديان والمذاهب، ط1، الدار العربية للموسوعات(بيروت:1981)

ـ الالباني، محمد بن ناصر الدين

7. السلسلة الصحيحة، (الرياض:د/ ت).

ـ الألوري، أدم عبد الله.

8. موجز تاريخ نايجيريا، قاموس صغير يلقي الضوء على تاريخ هذه البلاد قديمه وحديثه، منشورات دار مكتبة الحياة(بيروت:1965).

ـ أوليفر، رولاند و جون فيج

9. موجز تاريخ أفريقية، ترجمة: دولت أحمد صادق، مراجعة: محمد السيد غلاب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (القاهرة:د/ ت).

ـ الأيوبي، صلاح الدين

10. الإسلام والتمييز العنصري، دار الأندلس، ط2، (حلب:1981).

ـ بافقيه، محمد عبد القادر

11. تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر (بيروت:1973).

ـ باقر، طه

12. مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ط2، مطبعة الحوادث، (بغداد:1971).

ـ بدوي، عبدة

13. مع حركة الإسلام في أفريقيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة:1970).

14. الشعراء السود وخصائصهم في الشعر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة:1973).

ـ البراوي، راشد

15. الحبشة بين الإقطاع والعصر الحديث، (القاهرة:1961)

برستيد، جيمس هنري

16. انتصار الحضارة (تاريخ الشرق القديم)، ترجمة: أحمد فوزي، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة:1966).

بغدادي، عبد السلام إبراهيم

17. اليهود في أثيوبيا في ضوء التهجير الأخير، (بغداد:1985).

بوركهارت، جون لويس

18. رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان، ترجمة: فؤاد أندراوس، أشرف على نشره: محمد شفيق غربال، (القاهرة: د/ ت).

ـ بولم، دنيس

19. الحضارات الأفريقية، ترجمة:علي شاهين، (بيروت:1974)

- بيرم، مصطفى
20. تاريخ الجامع الأزهر، (القاهرة:1902).
- بوفل
21. الممالك الإسلامية وأثرها في تجارة الصحراء الكبرى، ترجمة: زاهر رياض، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة:1968).
- الترمانيني، عبد السلام
22. الرق ماضيه وحاضره، سلسلة عالم المعرفة، (الكويت:1979).
- ترمنجهام، سبنسر
23. الإسلام في شرق أفريقيا، (القاهرة:1973).
- جرادات، وليد محمد
24. الأهمية الاستراتيجية للبحر الأحمر بين الماضي والحاضر، (الدوحة:1986).
- الجزائري، أبو بكر
25. منهاج المسلم، (القاهرة:1406هـ).
- الجمل، شوقي
26. تاريخ كشف أفريقيا واستعمارها، (القاهرة:1971).
- الجندي، أنور
27. الإسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب، مطبعة الرسالة، (القاهرة:د/ت).
- جوزيف، جوان
28. الإسلام في ممالك وإمبراطوريات أفريقيا السوداء، ترجمة: مختار السويفي، ط1، دار الكتاب اللبناني و دار الكتب الإسلامية، (القاهرة:1984).
- جوهر، حسن محمد
29. الحبشة، مطبعة مصر، ط1، (القاهرة:د/ت).
30. السودان – أرضه وتاريخه وحياة شعبه، (السودان:1970).

- الجوهري، يسري عبد الزراق
31. السلالات البشرية، ط2، دار المعارف، (القاهرة:1967).
- جيان، ربان سفينة
32.وثائق تاريخية وجغرافية وتجارية عن أفريقيا الشرقية، ترجمة: يوسف كمال، ط1، (القاهرة:1927).

- الحداد، محمد أحمد مشهور
33.حقائق تاريخية عن العرب والإسلام في أفريقيا الشرقية، دار الفتح، ط1، (بيروت:1973).
- حريز، سيد حامد
34.الحكاية الشعبية عند الجعليين – تداخل العناصر الأفريقية والعربية الإسلامية، ترجمة: إسماعيل علي، ط1، دار الجيل ببيروت ودار المأمون، (الخرطوم:1991).
- حسن، حسن إبراهيم
35.انتشار الإسلام في القارة الأفريقية، مكتبة النهضة المصرية، ط2، (القاهرة:1963).
36. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة:1967).
- حسن، يوسف فضل
37.دراسات في تاريخ السودان، (بيروت:1967).
38.الشلوخ – أصلها ووظيفتها في السودان ووادي النيل الأوسط، (الخرطوم:1976).
- حكيم، سليم
39.تعليم اللغة العربية في نيجيريا، (بغداد: 1966).
- حمد، حسين علي
40.قاموس المذاهب والأديان، دار الجيل، ط1، (بيروت:1998).
- ابو خليل، شوقي
41.اطلس التاريخ العربي الاسلامي، ط5، (دمشق: 2002).
- دافيدسون، باسيل

42.أفريقيا القديمة تكتشف من جديد، ترجمة: نبيل بدر وسعد زغلول، مراجعة: محمود شوقي الكيال، الدار القومية للطباعة والنشر، (القاهرة:د/ ت).

43.أفريقيا تحت أضواء جديدة، ترجمة: جمال محمد أحمد، دار الثقافة للطباعة (بيروت:1961).

ـ دروزة، محمد عزت

44.المرأة في القرآن والسنة – مركزها في الدولة والمجتمع وحياتها الزوجية المتنوعة وواجباتها وحقوقها وأدبها –، (بيروت:1967).

ـ دوزي، رينهارت

45.المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، (بغداد:1971).

ـ ديشان، هوبير

46.الديانات في أفريقيا السوداء، ترجمة: أحمد صادق حمدي، مراجعة: محمد عبد الله دراز، دار الكتاب المصري، (القاهرة:1956).

ـ ديورانت، ول

47.قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، (بيروت:1988).

ـ الرافعي، مصطفى

48.الإسلام نظام أنساني، (القاهرة:1964).

ـ روسو، هيرفة

49.الديانات، ترجمة: متري شماس، (بيروت:د/ ت).

ـ زبادية، عبد القادر

50.مملكة سنغاي في عهد الأسقيين، (الجزائر:د/ ت).

ـ الزركلي، خير الدين

51.الأعلام – قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، (بيروت:1969).

ـ زكي، عبد الرحمن

52.تاريخ الدول الإسلامية السودانية بأفريقيا الغربية، المؤسسة العربية الحديثة للنشر، (القاهرة:1961).

53.المسلمون في العالم اليوم، (القاهرة:1958).
- زناتي، محمود سلام
54.الإسلام والتقاليد القبلية في أفريقيا، (بيروت:1969).
55.تعدد الزوجات لدى الشعوب السودانية، دار المعارف بمصر، (القاهرة:1963).
56.نظم وعادات – مجموعة مقالات –، (القاهرة:1993).
- الزياتي، سليمان رصد الحنفي
57.كنز الجوهر في تاريخ الأزهر، (القاهرة:1320هـ).
- زيدان، جرجي
58.طبقات الأمم، (بيروت:1969).
- السائح، الحسن
59.الحضارة المغربية عبر التاريخ، (الدار البيضاء: 1975).
- سالم، عبد العزيز
60.المغرب في العصر الوسيط، (الأسكندرية: 1982).
- سيلا، عبد القادر محمد
61.المسلمون في السنغال معالم الحضارة وأفاق المستقبل، سلسلة كتاب الأمة، ط1، (قطر:1406هـ).
- شاكر، أمين وسعيد العريان
62.أضواء على الحبشة، دار المعارف، (مصر:د/ت).
- شاكر، محمود
63.ارتيريا والحبشة، مكتبة الأقصى، (الأردن:د/ت).
- شرف الدين، أحمد حسين
64.اليمن عبر التاريخ، (د.م/د.ت).
- شقير، نعوم
65.جغرافية وتاريخ السودان، (بيروت:1967).
- الشكري، أحمد

66.الإسلام والمجتمع السوداني(إمبراطورية مالي1230-1430م)، (أبو ظبي: 1999).
- شلبي، أحمد
67.مقارنة الأديان، (القاهرة:1967).
- شميس، عبد المنعم
68.من الشرق والغرب – غانا – عادات وتقاليد، الدار القومية للطباعة والنشر، (القاهرة:د/ت).
- الشنقيطي، أحمد بن الأمين
69.الوسيط في تراجم أدباء شنقيط والكلام على تلك البلاد تحديداً وتخطيطاً وعاداتهم وأخلاقهم وما يتعلق بذلك، حققه وصححه: المؤلف رحمه الله، المطبعة الجمالية، ط1، (القاهرة:1911).
- طرخان، إبراهيم علي
70.إمبراطورية البرنو الإسلامية، (القاهرة: 1975).
71.دولة مالي الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة:1973).
72.دولة غانة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة:1970).
- عابدين، عبد المجيد
73.بين الحبشة والعرب، (دار الفكر العربي:د/ت).
74.صور من وحدة الفكر العربي في أفريقيا، دراسة في ميدان اللغة والأدب، معهد البحوث والدراسات العربية، (القاهرة:1970).
75.تاريخ الثقافة العربية في السودان منذ نشأتها إلى العصر الحديث، ط2، (بيروت:1967).
- العارف، ممتاز
76.الأحباش بين مأرب وأكسوم، لمحات تاريخية من العلاقات الحبشية ونشوء دولة أثيوبيا الحديثة، منشورات المكتبة العصرية، (بيروت:1975).
77.ارتيريا بين احتلالين، دراسة في تطورها السياسي والاقتصادي مع إشارة خاصة بعلاقاتها بأثيوبيا، مطبعة دار الجاحظ، (بغداد:1979).
- عاشور، سعيد عبد الفتاح
78.العصر المماليكي في مصر والشام، دار النهضة العربية، ط1، (القاهرة: 1976).

79.تاريخ أوربا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية، (بيروت: 1962).

ـ عبد الجليل، الشاطر بصيلي

80.تاريخ وحضارات السودان الشرقي والأوسط، (القاهرة:1972).

ـ عطية الله، أحمد

81.القاموس الإسلامي، (القاهرة:1966).

ـ العقاد، صلاح وجمال زكريا قاسم

82.زنجبار، دار الطباعة الحديثة، (القاهرة:د/ ت).

ـ علي، جواد

83.المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (بيروت:1969).

ـ عنان، محمد عبد الله

84.دولة الإسلام في الأندلس (عصر المرابطين والموحدين)، ط1، (القاهرة:1964).

ـ عويس، عبد الحليم

85.بنو هلال أصحاب التغريبة في التاريخ والأدب، (الرياض:1980)

ـ عويس، محمد

86.المجتمع العباسي من خلال كتابات الجاحظ، (القاهرة:1977).

ـ عيسى، محمود خيري

87.العلاقات العربية الأفريقية – دراسة تحليلية في أبعادها المختلفة –، دار الطباعة الحديثة، (القاهرة:د/ ت).

ـ الغربي، محمد

88.بداية الحكم المغربي للسودان الغربي، إشراف: نيقولا زيادة، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، (الكويت: 1982).

ـ غيث، فتحي

89.الإسلام والحبشة عبر التاريخ، (شركة الطباعة المتحدة: د/ ت).

ـ فخري، أحمد

90.اليمن ماضيها وحاضرها، (القاهرة:1957).
- فلالي، إبراهيم هاشم
91.لا رق في القرآن، دار القلم، (القاهرة:د/ ت).
- فليجة، أحمد نجم الدين ويسري عبد الرزاق الجوهري
92.أفريقيا جنوب الصحراء دراسة إقليمية، (الإسكندرية: 1977).
- الفوال، صلاح مصطفى
93.علم الاجتماع البدوي، (القاهرة:1974).
- فيرون، ريمون
94.الصحراء الكبرى، ترجمة: جمال الدين الدمانوري، (القاهرة: 1963).
- قاسم، جمال زكريا
95.الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية، معهد البحوث والدراسات العربية، (القاهرة: 1975).
- قداح، نعيم
96.حضارة الإسلام وحضارة أوربا في أفريقيا الغربية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط2، (دمشق:1965).
97.أفريقيا الغربية في ظل الإسلام، مراجعة: عمر الحكيم، (دمشق:1960).
- القنائي، أحمد الحفني
98.الجواهر الحسان في تاريخ الحبشان بما جاء عن الله والرسول وعلماء التاريخ في الحبشان، المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق، ط1، (القاهرة:1321هـ).
- القوصي، عطية
99.تاريخ دولة الكنوز، (القاهرة:1981).
- كرونباوم، جي. ئي
100.الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، ترجمة: صدقي حمدي، مراجعة: صالح أحمد العلي، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، (نيويورك: 1966).

- كيمبل، جورج. هـ ت
101.أفريقية المدارية – الأرض وطرق المعيشة –، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة:1967)، الجزء الأول ترجمة: مصطفى كمال منيرو و آخرون.
- ماجد، عبد المنعم
102.تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، (القاهرة:1978).
- المبروك، الهادي
103.العلاقات بين مملكة مالي الإسلامية وأهم المراكز بالشمال الأفريقي من القرن 7-9هـ / 13-15م، (الكتاب مسحوب من شبكة الأنترنت – موقع قبائل عرب ازواد).
- محمد، محمد عوض
104.الشعوب والسلالات الأفريقية، (القاهرة:1965).
- محمود، حسن أحمد
105.الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة:1958).
- محمود، حسن سلمان
106.تاريخ السودان في العصور القديمة، (الفجالة: 1958).
- مسعد، مصطفى محمد
107.الإسلام والنوبة في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية، (القاهرة:1960).
- المغيري، سعيد بن علي
108.جهينة الأخبار في تاريخ زنجبار، (بيروت:د/ت).
- الملاح، هاشم يحيى
109.الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام، (الموصل:1994).
- مندلسون، جاك
110.الرب والله وجوجو، (القاهرة:1971).
- النشار، علي سامي
111.نشأة الدين والنظريات التطورية والمؤلهة، (الإسكندرية: 1949).

- النقيرة، محمد عبد الله
112.انتشار الإسلام في شرق أفريقيا ومناهضة الغرب له، (الرياض:1982).
- نوري، دريد عبد القادر
113.تاريخ الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء، (الموصل:1985).
- هامرتن، السير جون
114.تاريخ العالم، ترجمة: أدارة الثقافة بوزارة التعليم العالي، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة:د/ ت).
- هنتس، فالتر
115.المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمه عن الألمانية: كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، (عمان: 1970).
- ودنر، دونالد
116.تاريخ أفريقيا جنوب الصحراء، دار الجيل للطباعة، (القاهرة:د/ ت).
- ياسين، نجمان
117.تطور الأوضاع الأقتصادية في عصر الرسالة والراشدين، (الموصل:1988).

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

- Abir , Mordechai

1. Ethiopia and red sea (London: 1980).

- Ajay , J. F. A

2. History of west Africa (new york: 1976).

- Brill , E. J

3. Encyclopaedia of Islam , (London: 1960).

- Budge , E. A. wallis

4. A History of Ethiopia: Nubia and abyssinia Anthropological publications , (London: 1966).

- Coupland , R

5. East Africa and its Invaders , oxford. the claredon press: 1938

- Gray , John

6. History of zanzibar from middle Ages to 1856 (London:1962).

- Greniville , G. S. P. Freeman

7. Trade Relation of the East coast with Europe , Arabia and the Far East (clarendon press , oxford: 1962).

8. The Medieval History of the coast of tanganyika , (Berlin: 1962).

- Hiskett , M

9. The Devlepmont of Islam in west Africa (London: 1984).

- Hodgkin , T

10. Nigerion prespectives An Historical Atholoyy (London: 1960)

- Hogben , S. J

11. n introduction to the History of Islamic states of northern nigeria. oxford university press: 1967.

- John , S. Mbit

12. Historical Atlas of the religons of the word , Editor Isaic ragial Faruqi , London.

Leslau , Walf

13. Ethiopia speek (univercity of california press: 1968).

- Levtzion , Nehermia

14. Ancient Ghana and Mail , muthuen and co: Ltd , (London: 1973).

- Lipsky , George. A

15. Ethiopia its people its culture (American university: 1962).

- Markakis , John

16. Ethiopia Anatomy of traditional polity (pall mall press , London: 1967).

- murphy , E. J

17. History of African civilzation , (new yourk: 1979).

- Al – naqar , Umar

18. The pilgrimage tradition in west Africa (khartom: 1972).

- Oliver , R and Fagan , B. M

20.The middle age of African History , London , oxford university press , 1968.

- Oliver , R and Crowder , M

21.The cambridge encyclopeadia of Africa, cambridge university press: 1981.

- Oliver , R

22.African in the iron c. 500 to A. D 1400 (cambridge university: 1975).

- palmer , H. R

23.Sudanese memoirs , three volumes in one , London , Frank cass and company Ltd , 1967.

- Shinne , Margreat

24.Ancient Africa Kingdoms (London: 1968).

- Trimingham , J. S

25.The Influnce of Islam upon Africa (London: 1968).

26.Islam in Etheopia (oxford university: 1976).

27. Islam in west Africa , (London: 1959).

28.A History of Islam in west Africa , (London , oxford university: 1976).

- Usman , Band Alkli , N.□

29.Stusies in the pre – colonial Borno , northern nigeria , publishing company , 1983.

- G. S. P. Freeman Grenvill

30.Some Preliminary Observations on medival mosques Near Dar es salam. Tanganika Notes and Records. NO. 36 , 1954.

رابعاً: البحوث والدوريات:

ـ أدامو، مهدي

1. الهوسا وجيرانهم بالسودان الأوسط، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، (اليونسكو:1988).

ـ أمين، محمد محمد

2. علاقات دولتي مالي وسنغاي بمصر في عصر سلاطين المماليك (1250-1517م)، بحث منشور في مجلة الدراسات الأفريقية، ع4، 1975.

3. العرب والدعوة الإسلامية في الصومال في العصور الوسطى، بحث منشور في مجلة الدارة، ع2، س10، (سبتمبر: 1984).

ـ برت، ميتشل

3. فتويان من أواخر القرن الرابع الهجري تتعلقان بالتجارة عبر الصحراء، بحث منشور في مجلة البحوث التاريخية، العدد الأول، (يناير:1981).

ـ بليغ، أحمد فؤاد

4. عبد الرحمن السعدي – عصره وكتابه – تاريخ السودان، بحث منشور في المجلة التاريخية المصرية، المجلد العشرين، 1973.

ـ الجمل، شوقي عطا الله

5. المراكز العربية على ساحل أفريقيا الشرقي والجزر القريبة منه، بحث منشور في مجلة الوثيقة، العدد التاسع والعشرون، (البحرين:1996).

ـ حركات، إبراهيم

6. تجارة الرق بأفريقيا من خلال الموقفين الأوربي والعربي، بحث منشور في كتاب مسألة الرق في أفريقيا، (تونس:1982).

ـ حسن، يوسف فضل

7. جذور العلاقات بين الثقافات الأفريقية والثقافة العربية، بحث منشور في المجلة العربية للثقافة، (تونس:1982).

8. الجذور التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية، بحث منشور في كتاب العرب وأفريقيا، (بيروت:1984).

- خصباك، شاكر

9. رواد الجغرافية العربية، بحث منشور في مجلة الأستشراق، (بغداد:1990).

- أبو دياك، صالح محمد فياض

10. مؤثرات الحضارة الإسلامية في السودان الغربي منذ القرن الخامس إلى القرن العاشر الهجري، بحث منشور في مجلة دراسات، المجلد الثالث والعشرون، العدد الثاني، (آب:1996).

- رايدر، أ. ف. ش

11. من نهر الفولتا إلى الكامرون، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، (اليونسكو: 1988).

- رعد، عبد الله جبرائيل

12. حكومة الحبش، بحث منشور في مجلة المشرق، ع11، س14، (بيروت: 1911).

- رياض، زاهر

13. اتجاهات مصر الأفريقية في العصور الوسطى، بحث منشور في مجلة كلية الأداب بجامعة القاهرة، المجلد العشرون، الجزء الأول، (مايو:1958).

- الزبيدي، محمد حسين

14.هجرة العرب والمسلمين إلى شرق أفريقيا – بداياتها الأولى -، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي، العدد الثالث والعشرون، 1983.

- زكي، عبد الرحمن

15.الإسلام والحضارة العربية في شرق أفريقيا، بحث منشور في المجلة التاريخية المصرية، العدد الحادي والعشرون.

- الزلباني، محمد محمد

16. تشكل الأنسان في صور الحيوان في المعتقدات الشعبية السودانية على ضوء النظريات الأنثروبولوجية والاجتماعية، بحث منشور في مجلة جامعة القاهرة بالخرطوم، العدد الثالث، 1972.

- السعدي، عباس فاضل

17. العرب والنشاط التجاري في المحيط الهندي منذ العصور القديمة، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي، المجلد الرابع والعشرين، العدد الأول، (بغداد:1992).

ـ سيسوكو، سينيكي مودي

18. الصنغي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، (اليونسكو:1988).

ـ السيف، عبد الله محمد

19. الحياة الاجتماعية والأقتصادية في نجد والحجاز في العصر الأموي، (جامعة الرياض: 1983).

ـ الشيخلي، صباح إبراهيم

20. الوجود العربي في كانم في السودان الأوسط حتى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي، السنة الرابعة عشرة، العدد الخامس والثلاثون.

21. ملاحظات حول انتشار الثقافة العربية الإسلامية في أفريقيا جنوب الصحراء، بحث منشور في مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة العاشرة، العدد الثامن والثلاثون، (تموز:2002).

22. النشاطات التجارية العربية عبر الطريق الصحراوي الغربي حتى نهاية القرن الخامس الهجري، بحث منشور في كتاب تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن التاسع عشر، (بغداد: 1984).

ـ طرخان، إبراهيم علي

23. الإسلام واللغة العربية في غرب أفريقيا، بحث منشور في مجلة كلية الاداب في جامعة القاهرة، المجلد السادس والعشرون، الجزء الأول والثاني، (ديسمبر:1964).

24. الإسلام والممالك الإسلامية بالحبشة في العصور الوسطى، بحث منشور في المجلة التاريخية المصرية، المجلد الثامن، (القاهرة:1959).

ـ الطيبي، أمين توفيق

25. الحضارة العربية الإسلامية وأثرها الأيجابي في السودان الغربي في القرون الوسطى، بحث منشور في مجلة البحوث التاريخية، السنة الثانية، العدد الثاني، (يوليه:1980).

26. كانم – برنو بالسودان الأوسط في العصر الوسيط علاقات تاريخية مع العرب والمسلمين، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي، العدد السابع والثلاثون، السنة الرابعة عشرة، 1988.

ـ عابدين، حسن أحمد

27. حقوق الأنسان وواجباته في القرآن، بحث منشور في مجلة دعوة الحق، العدد التاسع والعشرون.

ـ عباس، محمد جلال

28. الوحدانية في الأديان الأفريقية، بحث منشور في مجلة الأزهر، المجلد الثالث والثلاثون، 1961.

ـ عبد القادر، عبد الشافي غنيم

29. البحر الأحمر طريقاً للدعوة الإسلامية، بحث منشور في مجلة قضايا عربية، ع4، س7، (أبريل: 1980).

ـ العربي، إسماعيل

30. مسالك الإسلام والعروبة إلى الصحراء الكبرى، بحث منشور في مجلة الثقافة، العدد الثاني والستون، (الجزائر:1981).

ـ عوض الله، الشيخ الأمين

31. تجارة القوافل بين المغرب والسودان الغربي وأثارها الحضارية حتى القرن السادس عشر الميلادي، بحث منشور في كتاب تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، معهد البحوث والدراسات العربية، (بغداد:1984).

ـ فارياس، باولو ناندوودي مورايسيس

32. نظام تجارة تادمكة وجاو وكاوكاو وكوكيا في أطار تاريخ الأتصالات الثقافية على امتداد طرق التجارة عبر الصحراء، بحث منشور في مجلة البحوث التاريخية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، العدد الأول، السنة الثالثة، 1981.

ـ قاسم، جمال زكريا

33. الروابط العربية الأفريقية قبل حركة الكشوف الجغرافية وبدء حركة الاستعمار الأوربي في القرن الخامس عشر الميلادي، بحث منشور في كتاب العلاقات العربية الأفريقية – دراسة تاريخية للآثار السلبية للاستعمار –، (القاهرة:1977).

34. استقرار العرب في شرق أفريقيا، بحث منشور في آداب عين شمس.

ـ كاني، أ. م

35. مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال أفريقيا ووسط السودان بين سنة 700 و 1700م مع إشارة خاصة إلى كانم – برنو وأرض الهوسا، بحث منشور في مجلة البحوث التاريخية، السنة الثالثة، العدد الأول، (يناير: 1981).

ـ كرستنس، جيمس

36. الوظائف التكيفية للنظام الكهنوتي عند الأفانتي، بحث منشور في كتاب الثقافة الأفريقية.

ـ لبيب، ج. ديفيس. وش

37. أفريقيا من خلال العلاقات بين القارات، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، (اليونسكو:1988).

ـ ماتييف، ف. ف

38. تطور الحضارة السواحلية، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، (اليونسكو:1988).

ـ ماجد، عبد المنعم

39. روابط الإيمان بين مصر وأفريقيا، بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي، العدد الرابع، 1977.

ـ مجموعة من المستشرقين

40. دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: أحمد الشنتناوي، (القاهرة:1973).

ـ مسعد، مصطفى محمد

41. البجة والعرب في العصور الوسطى، بحث منشور في مجلة كلية الاداب بجامعة القاهرة، المجلد الحادي والعشرين، الجزء الثاني، (ديسمبر:1959).

ـ مؤنس، حسين

42. فزان ودورها في انتشار الإسلام في أفريقيا، بحث منشور في مجلة كلية الاداب بالجامعة الليبية، العدد الثالث، (بنغازي:1969).

ـ ميكوربا، تكلي صادق

43. اكسوم المسيحية، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، المجلد الثاني، (اليونسكو:1985).

ـ نوري، دريد عبد القادر

44. دور الحج في ربط السودان الغربي بالوطن العربي بعد القرن الخامس الهجري، بحث منشور في مجلة رسالة الخليج العربي، العدد التاسع، 1983.

45. ازدهار الصناعة والزراعة في بلاد السودان الغربي بعد القرن 5هـ/ 11م كما وصفته المراجع العربية والإسلامية، بحث منشور في المجلة العربية للعلوم الإنسانية، المجلد السادس، (الكويت:1986).

46. انتشار اللغة العربية في أفريقيا جنوب الصحراء خلال القرون 4-8هـ/ 10-14م، بحث منشور في مجلة آداب الرافدين، ع30، 1997.

ـ نياني، جبريل. ت

47. مالي والتوسع الثاني للماندانغ، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، (اليونسكو:1988).

48. العلاقات بين مختلف المناطق، بحث منشور في كتاب تاريخ أفريقيا العام، المجلد الرابع، (اليونسكو:1988).

ـ هارولدك، شنايدر

49. مقاومة الباكوت للتغيير، بحث منشور في كتاب الثقافة الأفريقية.

خامساً: الرسائل الجامعية:

ـ جاسم، خليل إبراهيم

1. إمبراطورية مالي الإسلامية - دراسة حضارية - (632-793هـ / 1235-1390م) رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة الموصل: 1980).

-الجاسم، عبد الرزاق ذنون

2. العلاقات السياسية والاقتصادية بين المماليك وبلاد النوبة (648-923هـ/ 1250-1517م)، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة الموصل:1980).

ـ جوبان، محمد محفوظ عمر

3. انتشار الإسلام في الحبشة - دراسة في التأثيرات السياسية والأقتصادية – أطروحة دكتوراه غير منشورة، (جامعة الموصل: 2001).

- حمادي، عبد العباس إبراهيم.

4.الحركة الفكرية والعلمية بمدينة مراكش منذ تأسيسها حتى سقوط الدولة الموحدية وأثرها على المراكز الثقافية الإسلامية جنوب الصحراء (454-668هـ/ 1062-1269م)، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة القاهرة:1980).

ـ الدجيلي، خولة شاكر محمد

5.العلاقات العربية الإسلامية مع الساحل الشرقي حتى القرن التاسع الهجري، أطروحة دكتوراه غير منشورة (جامعة بغداد: 1980).

ـ صديق، عمر سلهم

6.الحركة الصليبية في ساحل شرق أفريقيا (669-950هـ/ 1270-1543 م)، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة الموصل:2001).

ـ صلاد، بشير أحمد

7.التاريخ السياسي لسلطنة عدل الإسلامية في القرن الأفريقي (818-949هـ/ 1415-1543م)، رسالة ماجستير غير منشورة في معهد البحوث والدراسات العربية، (بغداد: 1987).

ـ فتاح، فوزية يونس

8.التاثيرات الحضارية العربية الاسلامية على السودان الغربي، اطروحة دكتوراه غير منشورة مقدمة الى كلية الاداب، (جامعة الموصل: 1994).

ـ محمد، شوكت عارف محمد

9.دولة كانم الإسلامية – دراسة في الجوانب السياسية والاقتصادية من القرن 5-8 هـ / 11-14م، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة الموصل: 1996).

ـ الملاح، بشار أكرم جميل

10.الإسلام والرق في أفريقيا حتى القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة الموصل: 2002).





دار غيداء للنشر والتوزيع

تلاع العلي - شارع الملكة رانيا العبدالله
مجمع العساف التجاري - الطابق الأول

تلفاكس : 5353402 6 962+
خلــوي : 95667143 7 962+
ص.ب : 520946 عمان 11152 الأردن
E-mail: darghidaa@gmail.com

